# فهرس عام للجزء الثالث من التفسير

صفحة



صفحة

صفحة

﴿ حرف الباء ﴾





﴿ حرف التاء ﴾

﴿ حرف الجيم ﴾

صفحة



صفحة

﴿حرف الكاف﴾

---

﴿ تنبيه مهم للقارئ ﴾

اعلم اننا اتبعنا في عدد الآيات المفسرة مصحف حافظ عثمان المطبوع في الاستانة ومصحف الرافعي المطبوع بمصر من اول الجزء الى ص٢٤٧ ومن هنا وضعنا لكل آية عددين مفصولا بينهما بنقطتين هكذا : فالعدد الاول منهما تابع لما قبله والثاني الذي بعد النقطتين اتبعنا فيه المصحف الذي طبعه فلوجل الالماني في اوربا وهو عمدة الاوربيين في المراجعة واما آيات الشواهد فاتبعنا في عددها مصحفي الاستانة ومصر فقط فما قبل النقطتين عدد السورة وما بعدها عدد الآية والخط الذي على يسار الارقام في الفهرس دليل على ان للبحث تتمة وقد وقع في الجزء اغلاط طبعية تراها في الجدول الآتي مصححة فليعلم قبل القراءة

| صفحة | سطر | خطأ | صواب |
|---|---|---|---|
| ٣ | ١٨ | إلفات | لفت |
| ١٣ | ٩ | أحدها | إحداها |
| ١٤ | ١ | أسمائه | أسماءه |
| ١٩ | ٨ | اليوم | ليوم |
| ١٩ | ١٦ | تعريضاً | تعرض |
| ٢٠ | ٥ | يهلك | لهلاك |
| ٢١ | ١٠ | كتاب تعالى | كتاب الله تعالى |
| ٢٢ | ٢ | وترجي على | وترجيحا الجنة على |
| ٢٤ | ٩ | وسكانات في النبات اكل الحيوان منها في الحيوان | وسكانات في الحيوان اكل الحيوان منها في النبات |

| صفحة | سطر | خطأ | صواب |
|---|---|---|---|
| ٢٤ | ١٢ | الوصف يعقل | الوصف الذي يعقل |
| ٢٥ | ٣ | قستتع | تستتبع |
| ٢٥ | ١٨ | ثما | ثما |
| ٢٦ | ٢٥ | الطبيعية | الطبيعة |
| ٢٧ | ١٣ | في هل | هل |
| ٣ | ١٥ | سدسا اكمل | سدس اليوم اكمل |
| ٤١ | ١٣ | من يحرج | مايحرج |
| ٤١ | ١٥ | من يسترسل | ما يسترسل |
| ٤٢ | ٢٤ | على عد | على |
| » | ٥٢ | لجاهل | الجاهل |
| ٤٩ | ٢٠ | التمثل | التمثيل |
| ٥٠ | ١ | ٥٥اي | ٥٥يوم أي |
| ٥٦ | ٧ | وأنه | وإنه |
| ٥٧ | ٢٢ | على التصير | على الغير |
| ٥٩ | ١٨ | الصائع | الصاعات |
| ٦٠ | ١ | انتهائهم | انتهاءهم |
| ٦ | ٨ | لحاءت | لحاءت |
| ٧٣ | ١ | فيه الاعمل | فيه عمل |
| ٨١ | ٢١ | عنه | عند |
| ٨٣ | ١٩ | معطي | معط |
| ٨٨ | ٢٣ | الاصول | الاحوال |
| ٩٢ | ٦ | الالوسي | الآلوسى |

| صفحة | سطر | خطأ | صواب |
|---|---|---|---|
| ٩٣ | ٤ | وآتوا | وآ بوا |
| ٩٣ | ٩ | وأنّ | وأنْ |
| ١٠٨ | ٢٣ | رادةرأس | ريادةعلى رأس |
| ١١١ | ١١ | شيء اه | شيء آحر |
| ١١٢ | ٧ | يكشف هدا | ينكشف له هذا |
| ١١٥ | ٢٤ | يستحس | يستحسن |
| ١٢ | ١٢ | للعاملين | للمتعاملين |
| ١٣١ | ٢ | قصاء | قضاء |
| ١٣١ | ٣ | ،المراد | المراد |
| ١٣٤ | ٩ | ويرميها | ورميهما |
| ١٣٤ | ١١ | هدا الاوامر | هدا الامر |
| ١٣٥ | ١ | المقتى هو | المقتى به هو |
| ١٤٥ | ١٩ | من | مع |
| ١٤٩ | ١٧ | السيان على المؤاحدة | المؤاحدة على السيان |
| ١٥٠ | ١٢ | الامور | الامور |
| ١٥ | ١٥ | كتب هدا | كتب في هذا |
| ١٥٢ | ٨ | نؤثر | مأثر |
| ١٥٦ | ١ | المعر | المعبر عنه |
| ١٦٥ | ١٣ | المتشابه | التشابه |
| ١٦٥ | ١٧ | متساويان | متساويين |
| ١٧٧ | ١١ | الطائفين | الطائفتين |
| ١٧٩ | ١٧ | معا | معى |
| ١٨٦ | ٨ | ليؤمن : به المؤمن | ليؤمن به المؤمن . |
| ١٨٧ | ٨ | وعر | وعيره |

| صحيفة | سطر | خطأ | صواب |
|---|---|---|---|
| ١٩١ | ٦ | منصوص | المنصوص |
| ١٩١ | ١٧ | مأويور | مأثور |
| ١٩١ | ٢١ | آن | إن |
| ١٩٢ | ٢ | ان الذي | في أن الذين |
| ١٩٦ | ٢٥ | مذهب | ومذهب |
| « | » | والخلف | الخلف |
| ١٩٧ | ١٨ | مؤلون | مؤولون |
| ١٩٩ | ١٨ | لانه | لان |
| | ٢ | سقط من آخر هذه الصفحة سطر كامل هذه صورته · | وقال في كتابه المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى «وكأنا اذا عرفنا |
| ٢٠٦ | ١٤ | وليس القدم | وليس في القدم |
| ٢٠٩ | ٢٢ | بمعرفته | بمعرفة |
| ٢١٣ | ٢٤ | طلب | طلبوا |
| ٢١٥ | ١١ | حسم | جشم |
| ٢١٥ | ١٢ | حسم | جشم |
| ٢١٦ | ١٥ | كونه | نفسه |
| ٢٢٠ | ١٩ | فيانقلوا | فانقلوا |
| ٢٢١ | ٨ | مناداتة | مناداته |
| ٢٢٣ | ١ | يتحاسر | يتحاسر عليه |
| ٢٢٣ | ١١ | به | بها |
| ٢٣٥ | ٩ | العين - | العين ( والله يؤيد بنصره من يشاء) من الفئتين |

| صفحة | سطر | خطأ | صواب |
|---|---|---|---|
| ٢٣٢ | ١٧ | وجودها ار | وجود نار |
| ٢٣٧ | ٥ | الصورة | السورة |
| ٢٤٠ | ٢٤ | اكبر المرأه | اكبر من المرأة |
| ٢٤٧ | ١١ | وهو رواية | وهي رواية |
| ٢٦٤ | ١٣ | يُتَوَلّ | يَتولَّى |
| ٢٧٢ | ٣ | الابهة | الابهة |
| ٢٨٤ | ٢ | والصالح | الصالح |
| ٢٨٦ | ١١ | عنه | عند |
| ٢٨٦ | ١٢ | السماوات | والسماوات |
| ٢٨٨ | ٨ | من الملك | في الملك |
| ٢٨٨ | ١٥ | مادته درو | مادة درو |
| ٢٩٦ | ١٨ | «مادته» | « مادته » |
| ٣١١ | ٤ | ماقع | ما وقع |
| ٣١٧ | ٢٢ | يتول | يقولوا |
| ٣٢٣ | ٧ | هده | هذه |
| ٣٢٣ | ١٨ | بالذين | الذين |
| ٣٣٦ | ١٩ | كما اذ حكى | كما اذا حكى |
| ٣٤٣ | ٦ | مع الكائر | من الكائر |
| ٣٥٣ | ٥ | أورتم | ءأورتم |
| ٣٥٤ | ٩ | أنه يديه | أن يديه |
| ٣٦٦ | ١ | دسوا أنفسهم | دسوا به أنفسهم |
| ٣٦٧ | ١ | من كفرا | من كفر |
| ٣٦٨ | ٢٣ | يتعدر | تعدر |
| ٣٧٢ | ١١ | الذي هم | الذين هم |
| ٣٧٦ | ١ | نيف وثلاثون نفساً | ثلاثون نفساً ونيف |




هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن على أنه هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وأنه
جامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان
بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح.
وهذه الطريقة هي التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام، وعلم الأعلام،




أوله «تلك الرسل» وفيه صفوة ما قاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى في دروسه

تأليف






طبع بمطبعة المنار بشارع درب الجماميز بمصر سنة ١٣٢٤

# الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢٥٣) تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ، وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ *

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى ما مثاله مفصلا كان الكلام الى هنا في طلب بذل المال والنفس في سبيل الله تعالى وقد ضرب له مثل الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف فماتوا بجبنهم ولم تغن عنهم كثرتهم ثم أحياهم الله تعالى أي أحيا أمتهم بنفر منهم غيروا ما بأنفسهم ، ومثل الملأ من بني اسرائيل بعد ان غلب الفلسطينيون أمتهم على أمرها وأخرجوها من ديارها وأبنائها ثم نصرها الله تعالى بفئة قليلة مؤمنة بلقائه، صابرة في بلائه ، بعد هذا أراد سبحانه ان يقوي النفوس

على القيام بذلك فذكر الانبياء المرسلين الذين كانوا أقطاب الهداية ، ومحل التوفيق منه والعناية ، الذين بين الدليل فى آخر السياق الماضي على أن المخاطب بهذا القرآن الذي فيه سيرتهم منهم وكان قد ذكر قبل ذلك داود وما آتاه الله من الملك والنبوة ـ ذكرهم مبينا تفضيل بعضهم على بعض وخص بالذكر أو الوصف من نبي لهم اتباع وذكر ما كان من أمر أتباعهم من بعدهم في الاختلاف والاقتتال ، ثم عاد الى الموضوع الاول وهو الانفاق وبذل المال في سبيل الله لكن بأسلوب آخر كما ترى في الآية التي تلي هذه الآية قال تعالى

﴿ تلك الرسل ﴾ أي المشار اليهم بقوله « وانك لمن المرسلين » في آخر الآية السابقة ومنهم داود الذي ذكر في الآيه التي قبلها وهذا أظهر من قولهم المراد بالرسل من ذكروا في هذه السورة أو من قص الله على النبي قبل هذا من أنبائهم أو المراد جماعة الرسل ﴿ فضلنا بعضهم على بعض ﴾ مع استوائهم في احتيار الله تعالى اياهم للتبليغ عنه وهداية خلقه الى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة والتصريح بهذا التفصيل وذكر بعض المفضلين تنبيه ان يكون استدراكا لما ماذكر في الآيات السابقة من إيتائه تعالى داود الملك والحكمة وتعليمه مما يشاء فهو يقول انهم كلهم رسل الله فهم حقيقون بأن يتبعوا ويقتدى بهداهم وإن امتاز بعضهم على بعض بما شاء الله من الخصائص في أنفسهم وفي شرائعهم وأممهم وقد بين هذا التفضيل في بعض المفضلين فقال ﴿ منهم من كلم الله ﴾ بصيغة الالتفات عن الضمير الى التعبير بالظاهر لتفخيم شأن هذه المنقبة والغرض من هذا الالتفات إلفات الاذهان الى هذه المنقبة تفخيما لها وتعظيما لشأنها وهذا التكليم كان من الله تعالى لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى فى سورة النساء ( ٤ ١٦٤ وكلم الله موسى تكليما ) وفي سورة الأعراف ( ٧ ١٤٣ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ) وفى الآية التي بعدها ( ١٤٤ قال ياموسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ) فهذه الآيات تدل على ان موسى قد خص بتكليم لم يكن لكل نبي مرسل وإن كان وحي الله تعالى عاما لكل الرسل ويطلق عليه كلام الله تعالى وقد قال تعالى فى سورة الشورى ( ٤٢ ٥١ وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو

يوسل رسولا فيوحي بادنه مايشا انه علي حكيم ) فجعـل كلامه لرسله ثلاثة أنواع والظاهـر ان تكليم موسى كان من النوع الثاني في الآية وكلها تسمى وحي الله وكلام الله . وقال بعضهم إن هذا النوع من التكليم كان لنبينا عليـه الصلاة والسلام في تجلي ليلة المعراج فهو المراد بمن كلم الله هنا والجمهور على القول الاول وان كان لفظ «من» يتناول أكثر من واحد

أقول وقد خاض علماء العقائد في مسألة الكلام الالهي والتكليم وتبعهم المفسرون فقال بعضهم كالمعتزلة ان التكليم فعل من أفعال الله تعالى كالتعلم والكلام مايكون به وقال الجمهور ان كلام الله تعالى صفة من صفاته تتعلق بجميع مافي علمه وتكليمه الرسل عبارة عن اعلامهم بماشاء من علمه وما به الاعلام هو كلام الله وهو كما قال الاستاذ الامام في رسالة التوحيد شأن من شؤونه قديم بقدمه أي انه تعالى متصف في الازل بالكلام أي بالصفة التي يكون بها التكلم متى شاء كما انه متصف في الأزل بالقدرة التي بها يكون الخلق والتقدير متى شاء هذا أوضح مايبين به مذهب أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى النفسي وهو ان له صفة ذاتية بها يُعلِم من يشاء من عباده بماشاء من علمه متى شاء وهذا الإعلام هو التكليم والوحي ولا يجوز لنا البحث عن كيفية كلامه القديم ولا عن كيفية تكليمه رسله وايحائه اليهم . قال الاستاذ الامام في الدروس ان هذا الكلام مما لا يمكن ان يعرفه الا النبي المكلَّم فلا ينبغي لنا ان نبحث فيه ونحاول الوقوف على كنهه حتى ان النبي المكلَّم نفسه لا يستطيع ان يفهمه لغيره لانه ليس له عبارة تدل عليه : يعني ان ما كان للرسل عليهم السلام من تكليم الله وماخصهم به من وحيه هو من قبيل الوجدان والشعور النفسي كالشعور بالسرور واللذة والالم فلا يمكن التعبير عن حقيقته وليس هو من قبيل التصورات والخواطر ولا نزيد على هذا البيان في هـذا الكلام ، فانه من مزال الاقدام والاقلام ، فنحن نؤمن بكلام الله تعالى ووحيه ، مع تنزيهه في ذاته وصفاته عن مشابهة خلقه ، فان وقع في كلامنا مايوهم خلاف هذه العقيدة السلفية فهو من عثرات القلم الضعيف في البيان ، لا من شذوذ عن صراط الله المستقيم في الايمان ،

وأما قوله تعالى ﴿ ورفع بعضهم درجات ﴾ فذهب جماهير المفسرين الى ان

المراد به نبيا محمد صلى الله عليه وسلم وهو مارواه ابن حرير عن مجاهد وأيده وقال الاستاد الامام ان الأسلوب يؤيده ويقتضيه أي لأن السياق في بيان العبرة للامم التي تتبع الرسل والتشيع على احتلافهم واقتتالهم مع أن دينهم واحد في حوهره والموحود من هده الامم اليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسلهم بالدكر ولعل دكر آحرهم في الوسط للاشعار بكون شريعته وكذا أمته وسطا

أقول ومن هده الدرحات ماهو حصوصية في نفسه الشريفة ومنها ماهو في كتابه وشريعته ومنها ماهو في أمته وآيات القرآن تنبئ بدلك كقوله تعالى في سورة القلم ( ٦٨ ٤٠ وانك لعلى حلق عظيم ) وقوله تعالى في أواحر سورة الانبياء ٢١ بعد مادكر نعمه على أشهرهم (٧ ١ وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ) ولم يقل مثل هدا في أحد منهم وقوله في سورة سبأ (٣٤ ٢٨ وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونديراً ) وقال تعالى في فصل القرآن (١٧ ٩ ان هدا القرآن يهدي للتي هي أقوم) الآيات وقال فيها ( ٨٨ قل لئن احتمعت الانس والحن على ان يأتوا بمثل هدا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ) وقال في سورة الزمر ( ٣٩ ٢٣ الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابها مثاني تقشعر منه حلود الدين يخشون ربهم ثم تلين حلودهم وقلوبهم الى دكر الله ) الآية وقال فيها (٥٥ واتبعوا أحسن ماأنزل اليكم من ربكم ) الآية وقال ( ١٦ ٨٩ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين* ) وقال ( ٦ ٣٨ ما فرطنا في الكتاب من شيء ) ووصفه بالحكيم وبالمجيد وبالعظيم وبالمبين وبالفرقان وحفظه من التحريف والتغيير والتبديل ووصف الشريعة بقوله تعالى في سورة الأعلى (٨٧ ٨ ونيسرك لليسرى ) وقال في أمته أي أمة الاحابة الدين اتبعوه حق الاتباع دون الدين لقبوا أنفسهم بلقب الاسلام ولم يهتدوا بهدي القرآن ( ٢ ١٤٣ وكدلك حعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ) وقال فيها من سورة آل عمران ( ٣ ١١ كنتم خير امة أحرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ) ولو أردت استقصاء الآيات في وجوه درجاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاتيت بكثير

وهذا القليل لا يقال له قليل وفي الاحاديث من ذكر خصائصه ما أفرد بالتأليف وهي مما يصح أن تعد من درجاته وانك لترى العلماء مع هذا كله لم يتفقوا على أنه المراد في الآية بل جوزوا ان يكون المراد بها ادريس عليه السلام لقوله تعالى في سورة مريم (١٩ ٥٧ ورفعناه مكاناً علياً) على أن المكان ليس بمعنى الدرجات وجوز بعضهم ان يكون المراد بمعنى رفع الله درجات غير واحد من الرسل وهو بمعنى التفضيل المطلق في قوله « فضلنا بعضهم على بعض » وحمل بعض المتأخرين حمل «ورفع بعضهم درجات» على نبينا (ص) من التفسير بالرأي وبالغ في التحذير منه وكيف يقبل هذا منه والآية جاءت بعد مطلق التفضيل بهذه الوجوه من التفضيل التي يمكن معرفتها بالدلائل على نحو ما قلنا وتفسير المبهم بالدليل ليس من التفسير بالرأي لاسيما اذا أيده السياق ورضي به الاسلوب. انما التفسير بالرأي هو ما يكون من المقلدين ينتحلون مذهباً يجعلونه أصلاً في الدين ثم يحاولون حمل الآيات عليه ولو بالتأويل والتحريف والاخذ ببعض الكتاب وترك بعض

ثم قال تعالى ﴿ وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ﴾ البينات هي ما يتبين به الحق من الآيات والدلائل كما قال في هذه السورة (٩٢ ولقد جاءكم موسى بالبينات) وروح القدس هو روح الوحي الذي يؤيد الله به رسله كما قال لنبينا (٤٢ ٥٢ وكذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا) الآية وقال له في سورة النحل (١٦ ٢ ١ قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين *) وقال أبو مسلم ان روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة التي أيد بها عيسى عليه السلام وقد سبقت هذه العبارة في آية (٨٧) من هذه السورة فلا نطيل في اعادة تفسيرها ولعل النكتة في ذكر اسم عيسى عليه الصلاة والسلام أن ما آتاه إياه لما كان مشتركاً كان ذكره بالابهام غير صريح في كونه ممن فضل به أو الرد علي الذين غلوا فيه فزعموا أنه اله لا رسول مؤيد بآيات الله. ظهر لي هذا عند الكتابة ثم راجعت تفسير أبي السعود فاذا هو يقول . وافراده

عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين في شأنه عليه السلام من التفريط والافراط .

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ قال الاستاذ الامام ما تقاله مبسوطا اذا جرينا في فهم الآية على تفسير مفسرنا (الجلال) وأضرابه تكون جبرية لا تقبل دينا ولا شرعا ولا يكون لنا في الكلام عبرة لانهم يقولون ما قصاراه ان الله تعالى هو الذي غرس في قلوب هؤلاء الذين جاؤا من بعد الانبياء بذور الخلاف والشقاق وقضى عليهم بما ألزمهم العدوان والاقتتال فانه شاء ان يكونوا هكذا فكانوا مضطرين في الباطن وان كان لهم اختيارٌ ما بحسب الظاهر فلندع هذا ولننظر ما تدل عليه هذه الكلمات القليلة من اعماق حكمة الله تعالى مع مشيئته في خلق الانسان وسننه في شؤونه الاجتماعية لم يخلق الله الناس بقوى محدودة متساوية في أفرادهم لا تتجاوز طلب ما به قوام الجسم بالإلهام الفطري والادراك الجزئي كالانعام السائمة والطيور الحائمة ، بل خلق الانسان كما نعرفه الآن — جعل له عقلا يتصرف في أنواع شعوره وفكرا يجول في طرق حاجاته البدنية والنفسية وجعل ارتقاءه في ادراكه وأفكاره كسبيا ينشأ ضعيفا فيقوى بالتدريج حسب التربية التي يحاط بها والتعليم الذي يتلقاه وتأثير حوادث الزمان والمكان والاسوة والتجارب فيه وجعل هداية الدين له أمرا اختياريا لا وضعا اضطراريا فهي معروضة أمامه يأخذ منها بقدر استعداده وفكره كما هو شأنه في الاخذ بسائر أنواع الهداية والاستفادة من منافع الكون هذه هي سنته تعالى في الانسان وهي منشأ الاختلاف فهو يقول لو شاء الله أن لا يجعل سنته في تبليغ الدين وعرضه على الناس هكذا بأن يجعله من إلهاماتهم العامة وشعورهم الفطري كشعور الحيوان وإلهامه ما فيه منفعته لكانوا في هداية الدين سواء يسعدون به أجمعين فتمنعهم بينآته ان يختلفوا فيقتتلوا ولكنه خلق الانسان على غير ما خلق عليه الحيوان ، وكان ذلك سبب اختلاف أهل الاديان ، فمنهم من آمن ايمانا صحيحاً فأخذ الدين على وجهه ، إذ فهمه حق فهمه ، ومنهم من لبسه مقلوباً وحكم هواه في تأويله فكان كافرا به في الحقيقة ،

وان كان عاليا فيما أحدث فيه من مذهب أو طريقة ، وكان ذلك مدعاة التخاصم ، وسبب التنازع والتقاتل ، اختلف اليهود في دينهم فاقتتلوا وأما النصارى فلم تختلف أمة اختلافهم ، ولم يقتتل أهل المذاهب في دين من الاديان اقتتالهم، بل كان المذهب الواحد من مذاهبهم ينشعب الى شعب يقاتل بعضها بعضا . وكان يجب أن يحذر المسلمون من هذا الاختلاف أشد الحذر لكثرة ما نهاهم الله عن الاختلاف وأنذرهم العذاب عليه في الدنيا والآخرة وقد امتثلوا أمره تعالى بالاتحاد والاعتصام، وانتهوا عما نهاهم عنه من التفرق والاختلاف ، في عصر صاحب الرسالة وطائفة من الزمن بعده فكانوا خير أمة أخرجت للناس ثم لم يلبثوا أن ذهبوا في الدين مذاهب، وفرقوا دينهم وكانوا في شريعته متفرقين ،فاقتتلوا في الدين قليلا،وفي السياسة التي صبغوها بصبغة الدين كثيرا، وقد تمادوا في هذا الشقاق والاختلاف، فانتهوا الى زمن صاروا فيه أبعد الأمم عن الاتفاق والائتلاف،

ثم قال تعالى ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا﴾ قال الاستاذ الامام يمكن تفسير هذه الجملة بمثل ما فسرت به الجملة الأولى والأولى ان تفسر بوجه آخر أخص كأن يقال لو شاء الله تعالى أن تكون سنته في الانسان على ما فطر عليه من الاختلاف أن يعذر المختلفون من أفراده بعضهم بعضا ويوطن كل فريق منهم نفسه على أن ينتصر لرأيه بالحجة ، ويسعى الى مصلحته بالفطنة ، لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه ولكنه جعلهم درجات في الفهم والحزم وأودع في غرائزهم المدافعة عن حقيقتهم والنضال دون مصلحتهم بكل ما قدروا عليه من قول وعمل فالقوي بالرأي يحارب بالرأي والقوي بالسيف يقاوم بالسيف فكان الاختلاف في الرأي والمصالح معا مع عدم العذر مؤديا الى الاقتتال لامحالة ـ قال هكذا خلق الانسان ولا يقال لِمَ خلقه هكذا لان هذا بحث عن أسرار الخلقة ككبر أذني الحمار وصغر أذني الجمل ولذلك قال ﴿ولكن الله يفعل ما يريد﴾ أي ان اختصاص الناس بهذه المزايا هو أثر ارادته وتخصيصها فلا مردّ له

فعلم بهذا ان لاتكرار في الآية وقد تقدم الكلام في اختلاف البشر وأسبابه مفصلا تفصيلا فيما كتبه الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى (٢١٣ كان الناس أمة واحدة ) وقد عنّ لي الآن أن أختم تفسير الآية بسرد بعض الآيات

الناهية عن الاختلاف والتفرق في الدين الناعية على المتفرقين والمختلفين قال تعالى
(٣ ١٠٣) واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تَفَرَّقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا الى أن قال —
(٣ ١٠٥) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم
(٦ ١٥٩) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء الآية
(٣٠ ٣١) منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون
(٦ ٦٥) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم او يَلْبِسَكُمْ شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض، أنظر كيف نصرّف الآيات لعلهم يفقهون
(٤٢ ١٣) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه، كبر على المشركين ماتدعوهم اليه، الله يجتبي من يشاء ويهدي اليه من ينيب * ١٤ وما تفرقوا الا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم، وان الذين أوتوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب ١٥ فلذلك فادع واستقم كما امرت الخ
فهذه الآيات وأمثالها نصوص صريحة في ان دين الله تعالى الذي شرعه على ألسنة رسله ينافي الاختلاف والتفرق وان الله ورسوله بريء من المختلفين وقد أرشدنا الى المخرج مما فطر عليه الناس من الاختلاف في الفهم والتنازع في الامر إذ قال في سورة النساء
(٤ ٥٩) ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلا *
فإطاعة الله هي الاخذ بكتابه كله وفيه مارأيت من النهي عن الاختلاف والتفرق في الدين، وإطاعة رسوله بعد وفاته هي الاخذ بسنته، وإطاعة أولي الأمر

هي العمل بما يتفق أهل الحل والعقد وأولو الشأن من علمائنا ورؤسائنا بعد المشاورة بينهم في أمر اجتهادي على أنه هو الاصلح لما الذي تستقيم به أمرنا فان وقع التنازع والاختلاف وجب رده الى الله ورسوله وتحكيم الكتاب والسنة فيه ولا يجوز أن يتمادى المسلمون على التفرق والاختلاف بحال

هذا حكم الله الذي أبطله التقليد بما جعل بين المسلمين وبين الكتاب والسنة واجماع رأي اولي الأمر والشأن من الحجب حتى صار المسلمون شيعا في امر الدين هذا خارجي وهذا شيعي وهذا كذا وهذا كذا وشيعا في أمر الدنيا هذا يتبع سلطانا ويحارب لأجل هواه جماعة المسلمين، وهذا يتبع سلطانا يعصي في طاعته نصوص الدين ، وقد أفضى الخلاف الى غاية هي سر الغايات وخاتمة هي سوءى الخواتم وهي السكوت لكل مبتدع على بدعته ، والرضى من كل مقلد بجهالته ، واتفاق سواد الشيع كلها على الإنكار والتشنيع على من يدعو الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بل إنك لتجد في جملة العمائم، وسكنة الأثواب العباعب ، من لا ينكر على التلميذ المبتدىء ان يقرأ الكتب والصحف التي تطعن كبد الدين ، وتحاول هدم بنائه المتين ، وينكر أشد الإنكار عليه قراءة كتاب أوصحيفة تدعوه الى كتاب ربه وهدي نبيه عليه الصلاة والسلام ، وبعد هذا الإنكار غيرة على الدين وحدمة له !! فأي بدعة أشد من هذا البعد، وأي أثر للتقليد شر من هذا الاثر ،

أما الاقتتال بين المسلمين بسبب الاختلاف فأوله ما كان بين علي ومعاوية، وكانت فئة الثاني هي الباغية ، والله يقول فيمن سبقهم ،« وما تفرقوا الا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم ، ثم كان ما كان من حروب الخوارج ثم الشيعة . وآخرها الاقتتال بين المصريين والوهابيين، والله عليم بالظالمين،

ومن أراد تمام العبرة في ذلك فليرجع الى كتب التاريخ لاسيما تاريخ بغداد وحادثة خروج التتر التي كانت أول حادثة زلزلت سلطان المسلمين في الأرض ودمرت بلادهم تدميرا فقد كان الخلاف بين الشافعية والحنفية من أسبابها وابن العلقمي الشيعي الوزير هو الذي دعاهم الى بغداد سنة ٦٥٦ فخربوها وقتلوا فيمن قتلوا الشرفاء شيعة وغير شيعة ووبخه هولاكو على خيانته ثم مات غما . والفتن التي كانت بين أهل

السنة والشيعة في الشرق والغرب كثيرة ومن ذلك قتل الأولين للآخرين في جميع بلاد أفريقية أول سنة سبع وأربع مئة حتى انهم كانوا يحرقونهم بالنار وينهبون دورهم وتاريخ بغداد مملوء بالفتن بين الشيعة وأهل السنة وبين الشافعية والحنابلة وكان أشد الخلاف بين هؤلاء على الجهر بالبسملة في الصلاة فسفكوا الدماء لذلك ولا ينسين الراجع الى التاريخ الفتنة بين الشافعية والحنفية اذ تقلد ابن السمعاني مذهب الشافعي فقد كان ذلك من أسباب خراب مرو عاصمة خراسان

أقول ان الوجود قد كان ولا زال مصدقا لما جاء به الكتاب العزيز من اهلاك الاختلاف في الدين للامم وافساده للدين نفسه ولم يذكر كتاب الله هذا المرض الاجتماعي الا وقد بين علاجه للمسلمين وهو تحكيم الله تعالى فيما اختلفوا فيه ورد ما كان من المصالح الدنيوية والامور السياسية الى أولي الأمر كما قال في الامور الحربية في سورة النساء ٤ ٨٣» واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا» ولكن هذا العلاج تعذر على المسلمين في هذا العصر لأن الاستبداد ذهب بأولي الأمر منهم فليس لأحد منهم مع الامراء والسلاطين رأي ولا مشورة بل زعم بعضهم ان أولي الأمر في هذه الآية وغيرها هم الامراء والسلاطين مع انها نزلت في أولي الامر الذين كانوا على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكن هناك أمير ولا سلطان، ما كان هناك الا أهل الرأي من كبراء الصحابة عليهم الرضوان، الذين يعرفون وجوه المصلحة مع فهم القرآن، وهكذا يجب ان يكون في الامة رجال أهل بصيرة ورأي في سياستها ومصالحها الاجتماعية وقدرة على الاستنباط يرد اليهم أمر الأمن والخوف وسائر الامور الاجتماعية والسياسية وهؤلاء هم الذين يسمون في عرف الاسلام أهل الشورى وأهل الحل والعقد ومن أحكامهم ان بيعة الخلافة لا تكون صحيحة الا اذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة ويبايعونه برضاهم وهم الذين يسمون عند الامم الاخرى نواب الأمة

لو وجد هؤلاء في بلاد اسلامية لتيسر لهم إخراج المسلمين من ظلمة الخلاف والنجاة بهم من شروره أما في الامور القضائية والادارية والسياسية فبإقامتها على

القواعد الشرعية في حفظ المصالح ودرء المفاسد بحسب حال الزمان والمكان وأما في الأمور الاعتقادية والتعبدية فبإرجاعهم الى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقص واعتبار ما أجمع عليه المسلمون في العصر الأول هو الدين الذي يدعى اليه ويحمل كل مسلم عليه، وما عداه من المسائل الاجتهادية مما يعمل فيه صاحب الدليل بما يظهر له أنه الحق من غير ان يعادي أو يماري فيه من لم يظهر له دليله من اخوانه المسلمين الموافقين له في مسائل الإجماع وأما العامي الذي لا قدرة له على الاستدلال فلا يذكر له شيء من أمر الخلاف فان عرض له أمر استفتى فيه من يثق بورعه وعلمه من علماء عصره وذلك العالم يبين له حكم الله فيه بأن يذكر له ما عنده فيه من آية كريمة أو سنة قويمة ويبين له المعنى بالاختصار ــ هكذا كان علماء الصحابة والسلف وعامتهم وأنّى للمسلمين اليوم ان يستقيموا على طريقتهم وهم فاقدو اولي الامر الذين تفوض الأمة اليهم أمورها العامة وتجعلهم مسيطرين على حكامها وأحكامها

قد اهتدى الامام الغزالي في آخر عمره الى مضارّ الاختلاف في المسلمين والى انه لا نجاة لهم منه الا بحكم الله ورسوله والعمل بما أجمع عليه السلف على مقربة مما قلنا فقد ذكر في كتابه (القسطاس المستقيم) مناظرة دارت بينه وبين أحد الباطنية القائلين بأنه لا بد في كل زمن من امام معصوم يرجع اليه ويطاع طاعة عمياء وانا نورد بعض كلامه في ذلك (*) قال رحمه الله تعالى بعد كلام في الاختلاف

فقال ــ أي مناظره الباطني ــ كيف نجاة الخلق من هذه الاختلافات ؟ قلت إن أصغوا اليّ رفعت الاختلاف بينهم بكتاب الله تعالى ولكن لا حيلة في إصغائهم فانهم لم يصغوا بأجمعهم الى الانبياء ولا الى إمامك فكيف يصغون اليّ وكيف يجتمعون على الاصغاء وقد حكم عليهم في الأزل بأنهم لا يزالون مختلفين الا من

(*) قد بينا رأينا السابق في ازالة الخلاف بالتفصيل في (محاورات المصلح والمقلد) التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المنار وذكرنا فيها رأي الغزالي بالتفصيل وقد طبعت على حدة وقد قرأ الاستاذ الامام ذلك كله وأعجبه

رحم ربك ولذلك خلقهم وكون الخلاف بينهم ضروريا تعرفه من كتاب (جواب مفصل الخلاف وهو الفصول الاثنى عشر)

« فقال فلو أصغوا اليك كيف كنت تفعل ؟ قلت كنت أعاملهم بآية واحدة من كتاب الله تعالى ٥٧ ٢٥ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد» الآية وإنما أنزل هذه الثلاث لأن الناس ثلاثة أصناف عوام وهم أهل السلامة البله وهم أهل الجنة وخواص وهم أهل الذكاء والبصيرة، ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة

« أما الخواص فاني أعالجهم بأن أعلمهم الموازين القسط وكيفية الوزن بها فيرتفع الخلاف بينهم على قرب وهؤلاء قوم اجتمع فيهم ثلاث خصال (أحدها) القريحة النافذة والفطنة القوية وهذه فطرية وغريزة جبلية لا يمكن كسبها (الثانية) خلوّ باطنهم من تقليد وتعصب لمذهب موروث مسموع فان المقلد لا يصغي والبليد وان أصغى لا يفهم (الثالثة) ان يعتقد أني من أهل البصيرة بالميزان ومن لا يؤمن بأنك تعرف الحساب لا يمكن ان يتعلمه منك (١)

« والصنف الثاني البله وهم جميع العوام وهؤلاء هم الذين ليس لهم فطنة لفهم الحقائق وان كانت لهم فطنة فطرية فليس لهم داعية الطلب بل شغلتهم الصناعات والحِرَف وليس فيهم أيضا داعية الجدل بخلاف المتكايسين في العلم مع قصور الفهم عنه فهؤلاء لا يختلفون ولا يتخيرون بين الائمة المختلفين فأدعو هؤلاء الى الله بالموعظة كما أدعو أهل البصيرة بالحكمة وأدعو أهل الشغب بالمجادلة، وقد جمع الله هذه الثلاثة في آية واحدة، (٢) كما تلوته عليك أولا فأقول لهم ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم لأعرابي جاءه فقال علمني من غرائب العلم فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليس أهلا لذلك فقال له « وماذا عملت في رأس العلم»

---

(١) يريد بالثالثة طريقة تمهيد ما قبلها وانما الطريقة أن يكون للأمة أولو أمر كما قلنا (٢) يريد الآية ١٢٥ من السورة ١٦ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » الآية

أي الاتعاب والهوى والاستعداد للآخرة «اذهب فاحكم رأس العلم ثم ارجع لأعلمك من غرائبه» فاقول للعامي ليس الخوض في الاختلافات من شأنك فادرج فإياك أن تخوض فيه أو تصغي اليه فتهلك فانك اذا صرفت عمرك في صناعة الصياغة لم تكن من أهل الحياكة وقد صرفت عمرك في غير العلم فكيف تكون من أهل العلم ومن أهل الخوض فيه فإياك ثم إياك أن تهلك نفسك فكل كبيرة تجري على العامي أهون عليه من الخوض في العلم فيكفر من حيث لا يدري

« فان قال لا بد من دين أعتقده وأعمل به لأصل الى المغفرة والناس مختلفون في الأديان فأي دين تأمرني أن آخذ أو أعوّل عليه ؟ فاقول له للدين أصول وفروع والاختلاف انما يقع فيهما أما الأصول فليس عليك ان تعتقد فيها الا ما في القرآن فان الله لم يستر عن عباده صفاته وأسمائه فعليك ان تعتقد ان لا إله الا الله وان الله حيّ عالم قادر سميع بصير جبّار متكبر قدوس ليس كمثله شيء — الى جميع ما ورد في القرآن واتفق عليه الأئمة فذلك كافٍ في صحة الدين وان تشابه عليك شيء فقل « آمنا به كل من عند ربنا » واعتقد كل ما ورد في اثبات الصفات ونفيها على غاية التعظيم والتقديس مع نفي المماثلة واعتقاد انه ليس كمثله شيء وبعد هذا لا تلتفت الى القيل والقال فانك غير مأمور به ولا هو على حدّ طاقتك فان أحد يتحذلق ويقول قد علمت أنه عالم من القرآن ولكني لا أعلم أنه عالم بالذات أو بعلم زائد عليه وقد اختلف فيه الاشعرية والمعتزلة فقد خرج بهذا عن حدّ العوام اذ العامي لا يلتفت قلبه الى هذا ما لم يحركه شيطان الجدل فان الله لا يهلك قوما الا يؤتيهم الجدل كذلك ورد الخبر (١) واذا التحق بأهل الجدل فأذكر علاجهم

«هذا ما أعظ به في الاصول وهو الحوالة على كتاب الله فان الله أنزل الكتاب والميزان والحديد وهؤلاء هم أهل الحوالة على الكتاب وأما الفروع فأقول لا تشتغل

---

(١) لعله يريد حديث أبي أمامة عند الترمذي وصححه « ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل»

قلبك بمواقع الخلاف مالم تفرع عن جميع المتفق عليه فقد اجمعت الأمة على ان
زاد الا خرة هو التقوى والورع وان الكسب الحرام والمال الحرام والنميمة والزنا
والسرقة والخيانة وغير ذلك من المحظورات حرام ، والفرائض كلها واجبة ، فان
فرغت من جميعها علمتك طريق الخلاص من الخلاف فان هو طالبني بها قبل
الفراغ من هذا فهو جدلي وليس بعامي او رأيت رفقا لك قد فرغوا من جميع هذا
ثم أخذ إشكال الخلاف بمخنقهم ؟ هيهات ما أشبه ضعف عقولهم في حالهم الا
بعقل مريض به مرض أشرف به على الموت وله علاج متفق عليه بين الأطباء
وهو يقول قد اختلف الاطباء في بعض الأدوية انها حارة أو باردة ور بما افتقرت
اليه يوما فأنا لا أعالج نفسي حتى أجد من يعلمني رفع الخلاف فيه » الخ ما أطال به وقد فهم
مما ذكرنا رأيه في الخواص وكيف يعالجهم بموازين البراهين وفي أهل الجدل وقد
ذكر ان جدالهم يكون بمثل مافي كتب الكلام وأن المتعنت يعني بحد له فتنة
العوام ليس له الا الحديد أي قوة السلطان الذي يمنع بعض الناس من فتنة بعض

(٢٥٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ
يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ، وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ *

بعد أن ذكرنا تعالى بالرسل وما كان من أقوامهم بعدهم من الاختلاف
والاقتتال ، عاد الى أمرنا بالانفاق بأسلوب آخر كما تقدم التنبيه في تفسير الآية
السابقة هنالك بقول « من ذا الذي يقرض الله » وقد نبهنا على ما في هذا
الخطاب من اللطف والبلاغة وأريد هنا ان هذا اللطف انما يفعل فعله ويبلغ
نهاية تأثيره فيمن بلغ في الإيمان الى عين اليقين ، وعرج في الكمال الى منازل
الصديقين ، ولطف وجدانه وشعوره ، وتألق ضياؤه ونوره ، وما كل المؤمنين
يدرجون في هذه المدارج ، أو يرتقون على هذه المعارج ، فالأكثرون منهم يفعل
في نفوسهم الترهيب ، مالا يفعل الترغيب ، فهم لا ينفقون في سبيل الله الا خوفا
من عقابه ، أو طمعا في ثوابه ، وقد يعرض للضعفاء من هؤلاء الغرور بشفاعة تغني
هنالك عن العمل ، أو فدية تقي صاحبها عاقبة ما كان عليه من الزلل ، فأمثال

هؤلاء يعالجون بقوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ﴾ قرأ أبو عمرو وابن كثير ويعقوب لا بيع وما عطف عليه بالفتح والباقون بالرفع

قالوا ان المراد بالانفاق هنا الانفاق الواجب لأن الكلام يتضمن الوعيد على الترك وهو لا يكون الا على ترك الواجب وقال بعضهم بل يشتمل المندوب ومن الواجب على أغنياء المسلمين اذا وقع الفساد في الامة وتوقفت ازالته على المال ان يبذلوه لدفع المفاسد الفاشية والغوائل العاشية وحفظ المصالح العامة أقول وفي قوله تعالى « مما رزقناكم » إشعار بأنه لا يطلب منهم الا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم فأين هذا من الطلب بصيغة الإقراض ؟

كأنه يقول انما ما رزقناكم الرزق الحسن واستخلفناكم فيه الا وقد نقلناه من أيدي قوم أساؤا التصرف فحبسوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع التي يرتقي بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير فلا تكونوا مثلهم فانهم ظلموا أنفسهم وقومهم بخلهم فكانوا كافرين نعم الله تعالى عليهم اذ لم يضعوها في مواضعها ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ وسيأتي بيانه

أما البيع والخلة والشفاعة فللمفسرين في بيان المراد منها طريقان أحدهما ان المراد بالبيع الكسب بأي نوع من أنواع المبادلة والمعاوضة والمراد بالخلة — وهي الصداقة والمحبة للقرابة وغيرها — لازمها وهو ما يكون وراءها من الكسب كالصلة والهدية والوصية والإرث ، وبالشفاعة وهي معروفة لازمها في الكسب وهو ما يكون من اقطاعات الملوك والأمراء لبعض الناس وانما يكون غالبا بالتوسل اليهم والشفاعة عندهم فهذه الثلاث من طرائق جمع المال وسعة الرزق في الدنيا فهو يقول يا أيها الذين آمنوا بادروا الى الانفاق في سبيل الله مما تناله أيديكم وأنتم متمكنون منه ابتغاء مرضاة الله به قبل أن يأتي يوم الجزاء الذي لا تجدون فيه ما تتقربون به اليه مما يكسب ببيع وتجارة ، ولا مما ينال بخلة أو شفاعة ، فانه هو اليوم الذي يظهر فيه فقر العباد وكون الملك لله الواحد القهار ،

وأما الطريق الثاني فقد فسروا فيه البيع بالافتداء وحملوا فيه الخلة والشفاعة على

ظاهرهما أي أنفقوا فإن الإنفاق في سبيل الخير والبر وهي سبل الله هو الذي ينجيكم في ذلك اليوم الذي لا ينجي الأنفس الباخلين فيه من عذاب الله تعالى فداء فيفتدوا منه أنفسهم ولا خلة تحمل فيها خليل شيئاً من أوزار خليله أو تهبه شيئاً من حسناته ولا شفاعة يؤثر بها الشفيع في إرادة الله تعالى فيحولها عن مجازاة الكافر بالنعمة الباخل بالصدقة المستحق للمقت والعقوبة بتدنيس نفسه وتدسيتها في الدنيا وهذا هو الوجه الذي اختاره الأستاذ الإمام فالآية بمعنى قوله تعالى في هذه السورة (٤٨ واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون * ) فقوله لا تجزي نفس عن نفس شيئاً بمعنى نفي الخلة هنا والعدل هو الفداء بالعوض وهو بمعنى البيع المنفي هنا ومثلها آية ١٢٣ والخطاب في تينك الآيتين لبني اسرائيل الذين كانوا في عصر التنزيل يقيسون أمور الدنيا على أمور الآخرة كما هو شأن الوثنيين فيظنون ان الانسان يمكن أن ينجو في الآخرة بفداء يفتدي به أو شفاعة تناله من سلفه النبيين والربانيين، كدأب الأمراء والسلاطين، وان كان في هذه الحياة فاسقاً ظالماً فاسد الأخلاق مناعا للخير معتديا أثيما وقصارى هذا الاعتقاد أن سعادة الآخرة هي كالمعروف للعامة من سعادة الدنيا ليست جزاء للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة والعقائد الصحيحة أي ليست أثراً لشيء في نفس الإنسان وإنما الغالب فيها أن تكون بإسعاد غيره له وخير ضروب هذا الإسعاد وأعلاها ما يكون بالشفاعة عند الأمراء والسلاطين الذين يجعلون المرء من أعظم أرباب المال والجاه بكلمة يحملهم عليها الشافع . فمن كان يطلب في الآخرة منتهى السعادة فعليه ان يعتمد على أحد المقربين عند الله ليشفع له هناك ولا يكلف نفسه عناء التهذيب وأعمال البر، وقد بين الله تعالى لبني اسرائيل خطأهم في هذا الاعتقاد بما فيه عبرة لهذه الأمة ثم خاطب المؤمنين بذلك وأنذرهم ما أنذر به بني اسرائيل، وما نعني الآيات والنذر عن قوم يحرفون الكلام عن مواضعه كما فعل بعض المفسرين الذين زعموا أن قوله تعالى «والكافرون هم الظالمون» يدل على أن الكافرين بأصل الدين هم الذين لا ينفعهم يوم القيامة بيع ولا خلة ولا شفاعة . أي هذا النفي العام المستغرق لمنفعة الفداء والخلة

والشفاعة خاص بمن لا يسمي نفسه مسلما وأما من قبل هذا الاسم فان الآية لا تتناولهم وان كان الخطاب فيها للذين آمنوا وستعلم أن لفظ الكافرين لا يراد به هنا منكرو الالوهية والنبوة أو رافضو لقب الإسلام ، لان هذا اصطلاح لم يلتزمه القرآن ،

سبق القول في الشفاعة والجزاء والفداء في تفسير آية « واتقوا يوما » التي استشهدنا بها آنفا فلا نعيده ولكن بدالي أن أكتب جملة وجيزة في مسألة قياس عالم الغيب على عالم الشهادة، في التماس السعادة بالإسعاد والشفاعة ، وأقول تقدم ان القياس باطل على تقدير صدق ظنهم في سعادة الدنيا لأن الشفاعة المعروفة عند الملوك والحكام — وهي أكثر الشبهات في هذا المقام - مما يستحيل على الله عزوجل لأن التشفيع هنا يحدث في ذهن المشفوع عنده من الرأي والعلم بالمصلحة وفي قلبه من الميل والأثر مالم يكن فيهما فيعفو ويصفح ، أويهب ويمنح، إما لهذه العاطفة، وإما لتلك المعرفة لأن عمل الانسان في الدنيا يصدر عن أحد هذين المصدرين في النفس أو كليهما وأما أفعال الله تعالى فهي تابعة لعلمه وحكمته وسائر صفاته القديمة التى يستحيل ان يطرأ عليها تغير ما وهذه هي الشفاعة التى يتعلق بها السفهاء المغرورون وقد نفاها الله تعالى في هذه الآية وغيرها من الآيات وبين فيها وفي آيات أخرى كثيرة جدا أن سعادة الآخرة انما تنال بالاعمال الصالحة مع الايمان الصحيح المؤثر في الوجدان، المصرف للارادة في الأعمال،

وانما الذي أريد ان أقوله هنا هو ان السعادة الدنيوية الحقيقية التي يعرفها الشرع، ويؤيده الاختبار والعقل ، هي في الأنفس لا في الآفاق أعني أنها لا تنال باسعاد الاخلاء ، ولا بشفاعة الشفعاء ، انما العمدة فيها على اعتدال النفس في أخلاقها وأعمالها ، وصحة عقائدها ومعارفها ، ويتبع هذا في الغالب صحة الجسم، وسهولة طرق الرزق ، والسلامة من الخرافات والأوهام ، التي تفتك بالعقول والاجسام ، ويظهر صدق هذا القول ظهورا بينا تقل فيه الشبهات في البلاد التي تساس بالعدل ويكون الحكام فيها مقيدين بأحكام الشريعة التي تكفلها الامة وانما تعرض الشبهات على صدقه في البلاد التي يحكم فيها السلاطين بارادتهم وأهوائهم

فيعطون من مال الامة ما أرادوا لمن أرادوا ، ويسلبون من أموال الرعية ما أحبوا فينفقونه على من أحبوا ، ويحكمون من شايعهم على ظلمهم ، في أنفس الخاضعين لحكمهم ، ولا يشايعهم الا من كان فاسد الاخلاق سيء الاعمال يؤثر هواهم على رضوان الله ان كان يفكر في رضوان الله أو يؤمن به — وعلى مصلحة الامة فما يتمتع به أعوان الظالمين من المال والجاه بالباطل وما يناله أشياعهم من منافع شفاعتهم كل ذلك في حكم الله وشرعه من الشقاء لا من السعادة أفعلى حكم هؤلاء الظالمين، نقيس حكم رب العزة في يوم الدين ، ؟ أين نحن اذًا من قوله (٢١ ٤٧ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تُظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين*) اذا حقي شقاء هؤلاء الملوك وأشياعهم على الجاهل في طور الإملاء والاستدراج فانه لا يخفى على أهل العلم بسنن الله في الخلق ويعرف ذلك كل أحد يوم يأخذهم الله بظلمهم ، ويسلط عليهم من يسلب ملكهم ،وتشقى بهم الأمة التي رضيت بأحكامهم فهل يشبه الله تعالى بهؤلاء الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، سبحان ربك رب العزة عما يصفون*

أقول لا يبعد أن يكون في قوله تعالى بعد نفي الخلة والشفاعة «والكافرون هم الظالمون» تعريضا بهؤلاء الملوك الذين يمنحون بالشفاعة غير المستحق ويمنعون المستحق ويعاقبون بها البريء ويعفون عن المجرم ، والمراد بالكافرين الكافرون بالنعم بقرينة السياق وهم الذين لا ينفقون في سبل البر والخير وقد قصر الظلم عليهم كما أفادت الجملة المعرفة الطرفين تشنيعاً لحالهم كأن كل ظلم غير ظلمهم ضعيف لا يعتد به لانهم ظلموا أنفسهم ودسوها برذيلة البخل ومنع الحق وظلموا الفقراء والمساكين وغيرهم من الأصناف الذين فرضت لهم الصدقة بمنعهم مما فرض الله لهم وظلموا الامة باهمال مصالحها المعبر عنها بسبيل الله وإن أمة يؤدي أغنياؤها ما فرض الله عليهم لفقرائها ولمصالحها العامة لا تهلك ولا تخزى ولا شيء أسرع في إهلاك الأمة من فشو البخل ومنع الحق في أفرادها

وأقول ان هذا الكفر والظلم مما يتهاون فيه المسلمون في هذه الأزمنة وفي أزمنة قبلها لظنهم أن جميع ما في القرآن من وعيد الكافرين يراد به الكافرون

بالمعنى الخاص في اصطلاح المتكلمين والفقهاء وهم الجاحدون للألوهية أو للنبوة أو لشيء مما جاء به النبي (ص) وعلم من الدين بالضرورة اجماعا وهذه الآية نفسها تبطل ظنهم وفي معناها آيات كثيرة ثم انهم يروون عن عطاء انه قال الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون يعني أنه لا يكاد يسلم امرؤ من ظلم لنفسه ولغيره فلو كان كل ظالم كافرا لهلك الناس وقد فات صاحب هذا القول أن الظلم والكفر في القرآن يتواردان على المعنى الواحد فيطلقان تارة على ما يتعلق بالاعتقاد وتارة على ما يتعلق بالعمل ومنه الحكم بين الناس ويتقابل هذه الآية في الجمع بينهما في المعنى قوله تعالى (٦ ٣٣ ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون*) ومن استعمال الظلم بمعنى الاعتقاد الباطل قوله (تعالى ٣١ ١٣ ان الشرك لظلم عظيم*) وقوله تعالى (٦ ٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون*) فسر الظلم هنا في الحديث المرفوع المتفق عليه بالشرك وتلا صلى الله عليه وسلم الآية السابقة شاهدا ومن استعمال الكفر بمعنى كفر النعم بعمل السوء قوله تعالى (١٤ ٧ واذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد*) بل استعمل الكفر في القرآن بمعنى لغوي غير مذموم وذلك قوله تعالى (٥٧ ٢ كمثل غيث أعجب الكفار نباته ) الكفار هنا بمعنى الزراع سموا بذلك لأنهم يكفرون الحب بالتراب أي يغطونه ويسترونه والستر والتغطية هو المعنى العام لهذه المادة ولم يستعمل الظلم في معنى محمود قط فالظلم في جملة معانيه شر من الكفر في جملة معانيه

ثم ان الله تعالى توعد على الظلم بالهلاك والعذاب كما توعد على الكفر سواء كانا بالمعنى الاول أو الثاني قال تعالى (١٤ ٢٧ ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار ٢٩ جهنم يصلونها وبئس القرار ٣٠ وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار*) الوعيد الاول على كفر النعمة بعمل السيئات وترك الاعمال النافعة الصالحة والوعيد الثاني على الشرك وكلاهما من وعيد الآخرة وقال تعالى ١٦ ١١٢ وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ١١٣ ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب

وهم ظالمون ١١٤ فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم إياه تعبدون *) فالوعيد الاول دنيوي وهو على كفر النعمة والثاني مثله وهو على الظلم في الاعتقاد والآية الثالثة صريحة في أن الإيمان الصحيح والتوحيد الخالص يقتضي شكر النعم وحسن العمل ومن الوعيد على الظلم بعذاب الآخرة قوله تعالى (١٩ : ٧٦ ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا *) أي في النار وقوله ٤٣ : ٤٥ ألا إن الظالمين في عذاب مقيم * وأما وعيد الظالمين بعذاب الدنيا كهلاك الامة فكثير كقوله تعالى (١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد *)

اذا تدبرت هذه الآيات وأمثالها علمت أن ما نقل عن عطاء لا وجه له وأن الظالمين والكافرين في كتاب الله تعالى وفي حكمه سواء وأن الكفر والظلم في العمل أثر الكفر والظلم في الاعتقاد الا ما لا يسلم منه البشر من اللمم فقد يلم بالمؤمن الذنب بجهالة أو نسيان أو غلبة انفعال ثم يعود عن قريب ولا يصر على الذنب وهو يعلم وان ما نحن بصدده من الانفاق في سبيل الله ليس من اللمم فالمنع له لا يتفق مع الايمان الصحيح والدين الخالص من الشوائب ويعجبني ما قاله البيضاوي في تفسير هذه الجملة قال «يريد والتاركون للزكاة هم الذين ظلموا أنفسهم اذ وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا كقوله (٩٧ ومن كفر) مكان ومن لم يحج وايذانا بأن ترك الزكاة من صفات الكفار كقوله (٤١ : ٦ وويل للمشركين ٧ الذين لا يؤتون الزكاة) اه وقد صدق في قوله ان منع الزكاة من صفات الكفار أي لا يصر عليها المؤمن فتكون صفة له

قال الاستاذ الامام ما معناه لو فتشتم عن خبايا النفس لوجدتم أن العلة الصحيحة في منع الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة هي أن حب المال أعلى في قلب المانع من حب الله تعالى وشأن المال أعظم في نفسه من حقوق الله عز وجل لأن النفس تندفع دائما لما هو أرجح في شعورها نفعا ، وأعظم في وجدانها وقعا ، مهما تعارضت وجوه المنافع ولو وزنتم جميع أنواع الظلم الذي يصدر من الانسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضل ماله على ملهوف يغيثه ومضطر يكشف ضرورته أو على المصالح العامة التي

تقي أمته مصارع المهلكات ، أو ترفعها على غيرها درجات ، أو تسد الخروق التي حدثت في بناء الدين ، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين، فإن هذا النوع من الظلم هو الذي لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التي يتعلل بها سواء من ظالمي أنفسهم أو التي قد تكون أعذارا طبيعية فيمن لم يؤخذ بأدب الدين كثورة الغضب وسورة الشهوة العارضة

( قال ) نرى كثيرا من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمتهم من الجهل بأمور الدين ومصالح الدنيا وفساد الأخلاق وتقطع الروابط وتراخي الأواخي وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانتزاع منافعها من أيدي أبنائها ويعلمون أن إصلاحهم يتوقف على بذل شيء من أموالهم ينفق على التربية والتعليم ونحوهما من المنافع العامة ثم هم يدعون الى بذل قليل من كثير ما خزنوه في صناديق الحديد وما ينفقونه في شهواتهم ولذاتهم وتأييد أهوائهم وحظوظهم فيبخلون بذلك ويرونه مغرما ثقيلا ولا يحفلون بوعد الله للمنفقين في سبيله ولا وعيده للباخلين بفضله وأمثال هؤلاء لا يستحقون ان يكونوا من المسلمين لانه لا يوجد في نفس الواحد منهم عرق ينبض في التألم لمصائب الاسلام وأهله فمن كان يرى ان ماله أفضل من دينه في الوجدان والعمل وهواه أرجح من رضوان الله فهو كافر حقيقة وان سمى نفسه مؤمنا فما ايمانه الا كإيمان من نزل (فيهم ٢ ٨ ومن الناس من يقول آمنا بالله و باليوم الآخر وماهم بمؤمنين*) فهناك يحكي عنهم دعوى الايمان ويحكم عليهم بعدمه لأن عملهم لا يشهد لايمانهم وهنا يعبر عنهم بالكافرين ومن المستبعد ان يطلق الله تعالى هذين الوصفين على من كان للايمان في قلبه بقية تبعثه على الانفاق في سبيله إيثارا لرضوانه وخشيته على الشهوات والحظوظ الباطلة وترجيحاً على حب المال وأزيد على هذه المعاني المتعلقة بجوهر الدين وما به النجاة في الآخرة التنبيه الى العبرة بشقاء الدنيا الذي يترتب على ترك الانفاق وأقول ماذا يبلغ وزن ايمان هؤلاء اذا وضع في ميزان القرآن وقوبل بمثل قوله في خطاب المؤمنين بعد الامتنان عليهم بأنه لم يسألهم انفاق جميع أموالهم منذراً اياهم بأن البخل قاض بإهلاككم واستبدال قوم آخرين بهم) ٤٧ ٢٧ ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في

سبيل الله فمنكم من يبخل، ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه، والله الغني وأنتم الفقراء، وان تتولوا يستبدل قوما غيركم، ثم لا يكونوا أمثالكم

(٢٥٥) اللهُ لاَ إِلهَ إِلاّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تأْخُذُهُ سِنَةٌ ولا نَوْمٌ، لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الأَرْضِ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ، وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ *

بعد أن أمرنا تعالى بالانفاق في سبيله قبل ان يأتي يوم لا مال فيه ولا كسب، ولا ينجي من عقابه فيه شفاعة ولا فداء، انتقل كدأب القرآن الى تقرير أصول التوحيد والتنزيه التي تشعر متدبرها بعظيم سلطانه تعالى ووجوب الشكر له والاذعان لأمره والوقوف عند حدوده وبذل المال في سبيله وتحول بينه وبين الغرور والاتكال على الشفاعات والمكفرات التي جرأت الناس على نبذ كتاب الله وراء ظهورهم فقال

﴿ الله لا اله الا هو الحي القيوم ﴾ فسر الجلال الاله بالمعبود بحق والحي بالدائم البقاء والقيوم بالمبالغ بالقيام بتدبير خلقه وقد استحسن الاستاذ الامام قوله في تفسير كلمة التوحيد وقال ان تفسيره لكلمة اله هو الشائع وهو انما يصح اذا حملنا العبادة على معناها الحقيقي وهو استعباد الروح واخضاعها لسلطان غيبي لا يحيط به علما، ولا يعرف له كنها، فهذا هو معنى التأليه في نفسه وكل ما ألهه البشر من جماد ونبات وحيوان وانسان فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبي بالاستقلال أو بالتبع لاله آخر أقوى منه سلطانا، ومن ثم تعددت الآلهة المنتحلة وكل تعظيم واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد فهو عبادة حقيقية وان كان المعبود غير اله حقيقة أي ليس له هذا السلطان الذي اعتقده العابد له لا بالذات ولا بالتوسط الى ما هو أعظم منه فالاله الحق هو الذي يعبد بحق وهو واحد والالهة التي تعبد بغير حق كثيرة جدا وهي غير آلهة في الحقيقة ولكن في الدعوى الباطلة التي يثيرها الوهم ذلك ان الانسان اذا رأى أو سمع أو توهم ان شيئا غريبا

صدر عن موجود بغير علة معروفة ولا سبب مألوف يتوهم أنه لو لم تكن له تلك السلطة العاليا والقوة الغيبية لما صدر عنه ذلك حتى ان الذين يعتقدون النفع ببعض الشجر والجماد كشجرة الحنفي وبغل الكلشني يعدون عابدين لهـا حقيقة (١) والحاصـل ان معنى «لااله الاهو» ليس في الوجود صاحب سلطة حقيقية على النفوس يبعثها على تعظيمه والخضوع له قهرا منها معتقدة ان بيده منح الخير ودفع الضر بتسخير الاسباب أو بابطال السنن الكونية الا الله تعالى وحده

قال الاستاذ الامام وأما الحي فهوذو الحياة وهي مبدأ الشعوروالادراك والحركة والنمو ومثل لذلك بالنبات والحيوان فان كلامنهما حي وان تفاوتت الحياة فيهما وكانت في النبات أكمل منها في الحيوان قال والحياة بهذا المعنى مما ينزه الله تعالى عنه لأنه محال عليه ولذلك فسر مفسرنا « الحيّ » بالدائم البقاء وهو بعيد جدا لا يفهم من اللفظ مطلقا وانما معنى الحياة بالنسبة اليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة أي الوصف يعقل معه الاتصاف بالعلم والارادة والقدرة وهذا الوصف يبطل قول الماديين الذين يزعمون ان مبدأ الكون علة تتحرك بطبعها ولا شعور لها بنفسها ولا بحركتها وما ينشأ عنها من الافعال والآثار أي ان هذا النظام والإحكام في الخلق من آثار المادة الميتة التي لاشعور لها ولا علم

اختصر الاستاذ الامام في الدرس فلم يزد في الدرس على نحو ما ذكرنا في حياة الله تعالى شيئا والمتكلمون يستدلون على حياة الله تعالى بالعقل من وجهين أحدهما انه تعالى عليم مريد قدير وهذه الصفات لا تعقل الا للحي وفيه أنه من قياس الغائب على الشاهد كما يقولون أو من قياس الواجب على الممكن وثانيهما أن الحياة كمال وجودي وكل كمال لايستلزم نقصا يستحيل على الواجب فهو واجب له وهذا ماقدمه الاستاذ الامام في رسالة التوحيـد وقد قدم له مقدمـة نفيسة في صفات الواجب قال رحمه الله تعالى

---

(١) شجرة عند جامع السلطان الحنفي المعروف بمصر تزار وتلتمس منها المنافع ودفع المضار وبغل الكلشني بغل قديمة في تكية الشيخ الكلشني بمصر يتبرك بها ويقال ان الماء الذي يشرب عنها ينفع للتداوي من العشق

« معنى الوجود وان كان بديهيا عند العقل ولكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات والاستقرار وكمال الوجود وقوته بكمال هذا المعنى وقوته بالبداهة

« كل مرتبة من مراتب الوجود تستتبع بالضرورة من الصفات الوجودية ماهو كمال لتلك المرتبة في المعنى السابق ذكره والا كان الوجود لمرتبة سواها وقد وصلها . مايتجلى للنفس من مُثُل الوجود لايحصر وأكمل مثال في أي مرتبة ماكان مقرونا بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش فان كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجودا مستمرا وان في النوع كان أدلّ على كمال لمعنى الوجودي في صاحب المثال

« وان تجلت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على ان تكون مصدراً لكل نظام كان ذلك عنوانا على انها أكمل المراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها

«وجود الواجب هو مصدر كل وجود ممكن كما قلنا وظهر بالبرهان القاطع فهو بحكم ذلك أقوى الوجودات وأعلاها فهو يستتبع من الصفات الوجودية مايلائم تلك المرتبة العلية وكل ما تصوره العقل كمالا في الوجود من حيث مايحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمكن ان يكون له وجب ان يثبت له وكونه مصدرا للنظام وتصريف الأعمال على وجه لااضطراب فيه يعدّ من كمال الوجود كما ذكرنا فيجب ان يكون ذلك ثابتا له فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التي تقتضيها هذه المرتبة مايمكن أن يكون له

«فما يجب ان يكون له صفة الحياة وهي صفة تستتبع العلم والارادة وذلك ان الحياة ممـا يعتبر كمالا للوجود بداهة فان الحياة مع مايتبعها مصدر النظام وناموس الحكمة وهي في أي مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار في تلك المرتبـة فهي كمال وجوديّ ويمكن ان يتصف بها الواجب وكل كمال وجودي يمكن ان يتصف به وجب ان يثبت له فواجب الوجود حيّ وان باينت حياته حياة الممكنات فان ماهو كمال للوجود انما هو مبدأ العلم والارادة ولولم تثبت له هذه الصفة لكان في الممكنات ماهو أكمل منه وجودا وقد تقدم انه أعلى الوجودات وأكملها فيه

« والواجب هو واهب الوجود ومايتبعه فكيف لو كان فاقدا للحياة يعطيها؟

فالحياة له كما أنه مصدرها » اه

أقول وهذا تحقيق دقيق لا يحد مثله لغير هذا الامام العارف والحكيم المحقق ولا يعقله الا أولو الالباب وقد كنت كتبت في كتاب العقائد الذي ألفته باقتراحه رحمه الله تعالى على وجه يليق بمعارف هذا العصر ويفيد طلاب علومه كلاما في حياة الله تعالى قريبا من الافهام واطلع عليه فأعجبه وإني أحب ايراده هنا لأني لم أر في كتب التفسير ولا في كتب الكلام كلاما ممتعا في هذا المقام وهو وارد بأسلوب السؤال من تلميذ مبتدىء في المدارس والجواب من أخيه وهو عالم عصري طبيب نعبر عنه بالشاب ومن أبيه وهو عالم صوفي نعبر عنه بالشيخ وهذا نصه باختصار ما

قال التلميذ تنبت الشجرة صغيرة ثم تنمو حتى تكون في زمن قريب أضعاف ما كانت فمن أين تجيء هذه الزيادة وكيف تدخل في بنيتها وتتفرق فتأخذ الساق منها حظا والفروع حظا وكذلك الورق والثمر

الشاب ان هذه الزيادة التي تدخل في بنية النبات بعضها من الارض وبعضها من الهواء والنبات جسم حي فهو بصفة الحياة يأخذ من عناصر الأرض والهواء ما يصلح لغذائه فيتغذى به كما يتغذى الحيوان بما يأكله ويشربه وينمو بذلك كما ينمو الحيوان

التلميذ انما لا نرى في الأرض ولا في الهواء شيئا من مادة النبات ولا من صفاته كاللون والطعم والرائحة

الشاب انه يأخذ منها العناصر البسيطة فيأخذ من الهواء الاكسجين والنيتروجين ( الازوت ) وكذلك الكربون وبعض الاملاح التي توجد في الهواء عادة وان لم تكن جزءا منه ويأخذ من الأرض ما يناسبه من عناصرها الكثيرة كالبوتاسا والفصفور والحديد والجير والاملاح ويكوّن مما يأخذه من ذلك غذاءه بعمل كيماوي منتظم يعجز عن مثله أعلم علماء الكيمياء وقد علمت أن جميع هذه الصور المختلفة الاشكال والصفات انما اختلف بعضها عن بعض باختلاف التركيب الكيماوي وعمل الطبيعة حتى ان مادّة السكر هي عين المادة التي يتكون منها الحنظل،

والماس والفحم الحجري من عنصر واحد

التلميذ ان النبات لاحياة فيه ولو كان يعمل عمله الذي ذكرت في معنى النمو وكيفيته مما تقتضيه صفة الحياة التي أثبتها له لكان عالما بعمله ومختارا فيه ولم يرد بهذا نقل، ولا أثبته عقل، فنمو النبات انما يكون بمحض قدرة الله تعالى

الشاب لا دليل على أن للنبات علما ولا على أنه لاعلم له فهو في عمله كأعضاء الانسان وغيره من الحيوان التي تعمل أعمالا منتظمة لاشعور للانسان بها ولا هي صادرة عن علمه وتدبيره كأعمال المعدة والكبد في هضم الطعام فليس عندنا دليل على أن للمعدة علما خاصا ولا على انه لاعلم لها ولكننا نعلم أنها عضو حي بحياة صاحبه فاذا أبين منه ثم وضع فيه الطعام فانه لا يعمل ذلك العمل وكون كل شيء بقدرة الله لا يمنع أن يكون لكل شيء سبب فالله تعالى حكيم لا يعمل شيئا الا بنظام (٦٧ ٣ ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت)

التلميذ من أين تكون هذه الحياة النباتية للنبات والحياة الحيوانية للحيوان في هل المادة التي يتغذى بها النبات حية فيأخذ منها حياته؟

الشاب كلا إن مواد التغذية ليست حية نفسها ألا ترى ان الانسان لا يأكل شيئا من الحيوان الا بعد إماتته بنحو الذبح والطبخ ولا يأكل نباتا الا بعد ازالة حياته النباتية ولو بالقطع والمضغ فقط؟ وكذلك النبات ولكن في النواة التي تتولد منها الشجرة والبيضة التي يتولد منها الحيوان حياة كامنة مستعدة للنمو بالتغذية على ما نشاهد في الكون وهذه الحياة مجهولة الكنه والمبدإ حتى اليوم وأمرها أخفى من أمر المادة في كنهها ومبدئها

الشيخ اذا كنتم في علمكم هذا أرجعتم جميع العناصر التي تألفت منها مادة الكون الى شيء واحد عرف أثره ولم تعرف حقيقته — كما قلت في مبحث الوحدانية — فما بالكم تقفون في حياة بعض المواد كالنبات والحيوان وتقولون لا نعرف مبدأ حياته وحقيقتها وتقفون عند هذا الحد ولا تقولون ان الذي صدرت عن ذاته جميع الذوات هو الحي القيوم الذي صدرت عن حياته كل حياة؟

الشاب لاشك ان الوجود الواجب القديم هو حي كما انه قيوم واذا كان

معنى قيوميته انه قائم بنفسه وكل شيء قائم به فكذلك هو حيّ بذاته وكل ماعداه من الأحياء فهو حي به أي انه يستمد حياته منه لأن هذه الأحياء كلها من نبات وحيوان هي حادثة والحادث هو ماكان وجوده من غيره لا من ذاته . والحياة أمر وجودي بل هي أعلى مراتب الوجود فهل يقول عاقل ان تلك الذات الأزلية قد صدرت عنها الاشياء كلها بلا حياة ثم ان بعضها أحدث لنفسه حياة ؟ هذه سخافة لاتخطر في بال عاقل فالإنسان أرقى الأحياء على هذه الأرض لأن من أثر حياته العلم بالكليات والإرادة والتدبير والنظام وهو عاجز عن هبة الحياة لنفسه ولغيره فغيره من الاحياء أحق بالعجز

التلميذ اذا كانت الحياة التي أثرها العلم والارادة والتدبير والنظام هي أرقى مراتب الحياة وهي حياة الانسان ألا يلزم من ذلك مشابهة حياة الانسان لحياة الله تعالى لأن هذه الخصائص هي لحياة الله تعالى أيضاً

الشيخ اعلم يابني أن ذات الله تعالى لاتشبه الذوات ، وصفاته لاتشبه الصفات ، فاذا طرأت عليك الشبهة في أثر الحياة فقط لأن حقيقتها مجهولة فتأمل الفرق بين الحياتين — ان حياة الله تعالى ذاتية وحياة الانسان من الله تعالى ، إن حياة الله تعالى أزلية وحياة الانسان حادثة ، ان حياة الله تعالى لاتفارقه وحياة الانسان تفارقه حين يموت ان حياة الله تعالى هي التي تفيض الحياة على كل حيّ وحياة الانسان خاصة به وكذلك العلم والتدبير والارادة والنظام كل ذلك ناقص في الانسان والله تعالى منزه عن النقص واليه ينتهي الكمال المطلق في ذاته وصفاته اهـ المراد نقله من تلك العقيدة

وهذا الذي قلناه في بيان معنى «الحي القيوم» يجلي لمن وعاه ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذا هو اسم الله الاعظم أو قال أعظم أسماء الله الحي القيوم وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أسماء بنت يزيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين (٢ ١٦٣ وإلهكم إله واحد لا إله الا هو الرحمن الرحيم * وفاتحة آل عمران (٣ ١ ألم الله لا إله الا هو الحي القيوم) فالآية الأولى تثبت له تعالى وحدانية الالوهية مع الرحمة الشاملة والثانية تثبت له مع الوحدانية

الحياة التي تشعر بكمال الوجود وكمال الايجاد بافاضة الحياة على الاحياء والقيومية هي كونه قائما بنفسه أي ثابتا بذاته وكون غيره قائما به أي ثابتا وموجودا بإيجاده اياه وحفظه لوجوده بامداده بما يحفظ به الوجود من الاسباب ومن معاني هذه القيومية القيام بالقسط كما قال تعالى (٣ ١٨ شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط) والقسط هنا هو العدل العام في سننه الكونية وشرائعه ومنها القيام على كل نفس بما كسبت كما قال (١٣ ٣٣ أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت)

وقد قصر المفسرون في بيان معنى (الحيّ) وقاربوا في معنى (القيوم) قال مجاهد هو القائم على كل شيء وقال الربيع هو قيّم كل شيء يكلؤه ويرزقه ويحفظه وقال قتادة القائم على خلقه بآجالهم وأعمالهم وأرزاقهم وقال ابن الأعرابي من رواة اللغة معناه المدبر وقال الزجاج نحو قول قتادة قال في شرح القاموس بعد نقل قول قتادة وقال غيره هو القائم بنفسه مطلقا لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شيء ولا دوام وجوده الا به قلت ولذا قالوا فيه انه اسم الله الأعظم اه والمادة تعطي هذه المعاني كلها والغزالي بدئ هذا المعنى في الاحياء ويعيده لاسيما في كتاب الشكر وكتاب التوكل ومما قاله في الأول وقد قسم الناس الى أقسام في شهودهم الله وشكره قال

« النظر الثاني نظر من لم يبلغ الى مقام الفناء عن نفسه وهؤلاء قسمان قسم لم يثبتوا الا وجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم رب يعبد وهؤلاء هم العميان المنكوسون وعماهم في كلتا العينين لأنهم نفوا ما هو الثابت تحقيقا وهو القيوم الذي هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل قائم فهو قائم به ولم يقتصروا على هذا حتى أثبتوا أنفسهم ولو عرفوا لعلموا أنهم من حيث هم لا ثبات لهم ولا وجود لهم وانما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا وفرق بين الموجود وبين الموجد وليس في الوجود الا موجود واحد وموجد فالوجود حق والموجد باطل من حيث هو هو، والموجود قائم وقيوم والموجد هالك فان واذا كان كل من عليها فان فلا يبقى الا وجه ربك ذي الجلال والاكرام» اه

﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ السنة النعاس وهو فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع

وسنان أقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنائم

والنوم معروف لكل أحد وان اختلف تعريفه من جهة بيان سببه قال البيضاوي «والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا» وهو قول الاطباء المتقدمين وللمتأخرين أقوال أخرى مختلفة سنشير الى بعضها

قيل كان الظاهر ان ينفي النوم أولا والسنة بعده على طريق الترقي وأجيب بأن ما في النظم جاء على حسب الترتيب الطبيعي في الوجود فهي ما يعرض أولا ثم ما يتبعه وقد قال لا تأخذه دون لا تعرض له أو لا تطرأ عليه مراعاة للواقع في الوجود فان السنة والنوم يأخذان الحيوان عن نفسه أخذا ويستوليان عليه استيلاء وقال الاستاذ الامام ان ما ذكر في النظم الكريم ترق في نفي هذا النقص ومن قال بعدم الترقي فقد غفل عن معنى الاخذ وهو الغلب والاستيلاء ومن لا تغلبه السنة قد يغلبه النوم لأنه أقوى فذكر النوم بعد السنة ترق من نفي الاضعف الى نفي الاقوى والجملة تأكيد لما قبلها مقررة لمعنى الحياة والقيومية على أكمل وجه فان من تأخذه السنة والنوم يكون ضعيف الحياة وضعيف القيام بنفسه أو على غيره أقول ويظهر هذا على رأي المتأخرين في سبب أكمل الظهور وان كان بديهيا في نفسه فانهم يقولون ان النوم عبارة عن بطلان عمل المخ بسبب ما تولده الحركة من السموم العارية المؤثرة في العصب وقيل بسبب ما تفرزه الحويصلات العصبية من الماء الكثير بالفعل الكيماوي وقت العمل فبكثرة هذا الماء تضعف قابلية التأثر فيها فتحدث فيها الفتور فيكون النوم و يستمر الى ان يتبخر ذلك الماء وعند ذلك تنتبه الاعصاب ويرجع اليها تأثرها وادراكها فسبب النوم أمر جسماني محض والله تعالى منزه عن صفات الاجسام وعوارضها

﴿ له ما في السموات وما في الأرض﴾ فهم ملكه وعبيده مقهورون لسنته خاضعون لمشيئته وهو وحده المصرّف لشؤونهم والحافظ لوجودهم ﴿ من ذا الذي يشفع عنده﴾ منهم فيحمله على ترك مقتضى ما مضت به سنته ، وقضت به حكمته ، وأوعدت به شريعته ، من تعذيب من دسى نفسه بالعقائد الباطلة ، ودنسها بالاخلاق السافلة ،

وأفسد في الارض ، وأعرض عن السنة والفرض ، من ذا الذي يقدم على هذا من عبيده ﴿ الا بإذنه ﴾ والأمر كله له صورة وحقيقة وليس هذا الاستثناء نصا في ان الإذن سيقع وإنما هو كقوله ( ١١ ٥ ١ يوم يأتي لاتكلم نفس الا باذنه ) فهو تمثيل لانفراده بالسلطان والملك في ذلك اليوم ( ٨١ ١٩ يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذلله ) ولهذا قال البيضاوي في تفسير الجملة « بيان لكبرياء شأنه وأنه لاأحد يساويه أو يدانيه ويستقل بأن يدفع ماير يده شفاعة واستكانه فضلا عن ان يعاوقه عنادا أو مناصبة » وقال الاستاذالامام مامحصله ان في هذا الاستثناء قطعا لأمل الشافعين والمتكلين على الشفاعة المعروفة التي كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة ببيان انفراده تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عبيده على الشفاعة أو التكلم بدون اذنه وأذنه غير معروف لأحد من خلقه ثم قال

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ أي ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس أو أمور الدنيا التي خلفوها وأمور الآخرة التي يستقبلونها أو مايدركون وما يجهلون وهذا دليل على نفي الشفاعة بالمعنى المعروف وبيان ذلك انه لما كان عالما بكل شيء فعله العباد في الماضي وما هو حاضر بين أيديهم وما يستقبلهم وكان مايجازيهم به مبنيا على هذا العلم كانت الشفاعة المعهودة مما يستحيل عليه تعالى لانها لاتتحقق الا باعلام الشفيع المشفوع عنده من أمر المشفوع له وما يستحقه مالم يكن يعلم مثال ذلك اذا اراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان ينفي رجلا من المدينة ولا يمكن ان يريد ذلك وهو عادل الا اذا كان يعتقد المصلحة فيه بأن يكون الرجل مفسدا ضارًّا بالناس فاذا شفع له شافع ولم يبين لعمر مالم يكن يعلم من أن المصلحة في بقائه دون نفيه فانه لايقبل شفاعته هذا اذا كانت الشفاعة عند سلطان عادل كعمر واما اذا كانت عند سلطان جائر فيحوران تقبل و يترك نفي المفسد الضارّ بالناس لاجل مرضاة الشفيع كأن يكون من أعوان السلطان وبطانته الذين يؤثر مرضاتهم على المصلحة العامة لانهم يؤثرون هواه على المصلحة الحقيقية وفي هذه الحال يظن العاقل ان الشفاعة ليس فيها اعلام المشفوع عنده بمالم يكن يعلم ولو

رجع نظر البصيرة لرأى ان الشفيع قد أعلم السلطان ان هذا الرجل الجاني ممن يلوذ به ويهمه شأنه وبرضيه بقاؤه ولم يكن يعلم ذلك فالشفاعة المعروفة التي يغتر بها الكافرون والفاسقون ويظنون أن الله تعالى يرجع عن تعذيب من استحق العذاب منهم لأجل أشخاص ينتظرون شفاعتهم هي مما يستحيل على الله تعالى لأنها وهي من شأن أهل الظلم والبغي تستلزم الجهل وهو ذو العلم المحيط ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ﴾ ومن علم شيئا منه فلا سبيل له الى التصدي لإعلامه به فما داعيه ان يقول من يريد الشفاعة عنده بالمعنى الذي يعهده الناس ويغتر به الحمقى الذين يرجون النجاة بها في الآخرة بدون مرضاة الله تعالى في الدنيا قال الاستاذ الامام معناه ان الشفاعة تتوقف على اذنه واذنه لا يعلم الا بوحي منه تعالى يريد ان ذلك ترقٍّ في نفيها من دليل الى آخر أي اذا أمكن ان تكون هناك شفاعة بمعنى آخر يليق بجلال الله تعالى كالدعاء المحض فانه لا يجرأ عليها أحد في ذلك اليوم العصيب الا باذن الله تعالى واذنه تعالى مما استأثر بعلمه فلا يعلمه غيره الا اذا شاء إعلامه به ثم قال وانما يعرف اذنه تعالى بما حدده من الاحكام في كتابه أي فمن بين انه مستحق لعقابه فهو مستحق له لا يجرأ أحد ان يدعو له بالنجاة ومن بين أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألمَّ بها لم تحوّل وجهه عن الله تعالى الى الباطل والفساد الذي يطبع على الروح فتسترسل في الخطايا حتى تحيط بها وتملك عليها أمرها فذلك مستحق له منته اليه بوعد الله في كتابه وفضله على عباده كما سبق في علمه الأزلي

ثم قال الاستاذ الامام قالوا ان للاستثناء في قوله تعالى « الا باذنه » واقعا وهو ان نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع فى فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة ويدخل فيه غيره من الشفعاء كالانبياء والأصفياء كما ثبت في الأحاديث وهي مسألة أنكرها المعتزلة وأثبتها أهل السنة والله تعالى يأذن لمن يشاء ، ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء ، كما علم من الاستثناء ، ونقول أجمع كل من أهل السنة والمعتزلة وسائر فرق المسلمين على كمال علم الله تعالى واحاطته وذلك يستلزم استحالة الشفاعة عنده بالمعنى المعهود كما سبق القول وقلنا هناك ان مثل هذا الاستثناء ورد في القرآن لتأييد النفي وبذلك يجمع بين الآيات التي تنفي الشفاعة بدون الاستثناء وبين

هذه وقلنا ان ما ورد في الحديث يأتي فيه الخلاف بين السلف والخلف في المتشابهات فنفوض معنى ذلك اليه تعالى أو نحمله على الدعاء الذي يفعل الله تعالى عقبه ما سبق في علمه الازلي ان سيفعله مع القطع بأن الشافع لم يغير شيئا من علمه ولم يحدث تأثيرا ما في إرادته تعالى وبذلك تظهر كرامة الله لعبده بما أوقع الفعل عقب دعائه أقول وبهذا فسر الشفاعة شيخ الاسلام ابن تيمية (رح) (وراجع تفسير آية ٤٨ واتقوا يوما الخ)

﴿ وسع كرسيه السموات والارض ﴾ قال الاستاذ الامام السياق يدل على أن الكرسي هو العلم الإلهي وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة — ويقال كرس الرجل كفرح أي كثر علمه وازدحم على قلبه — أي ان علمه تعالى محيط بما يعملون مما عبر عنه بقوله « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » وبما لا يعلمون من شؤون سائر الكائنات فماذا يمكن ان يعلمه الشفعاء وقيل هو العرش واختاره مفسرنا (الجلال) وهو انما يثبت بخبر المعصوم وقيل انه تمثيل لملك الله تعالى واختاره القفال والزمخشري والآية تدل على انه شيء يضبط السماوات والأرض ولا يتوقف التسليم بها على تعيينه والقول بأنه علم أو ملك أو جسم كثيف أو لطيف أي فان كان هو العلم الالهي فالأمر ظاهر وان كان خلقا آخر فهو من عالم الغيب الذي نؤمن به ولا نبحث عن حقيقته ولا نتكلم فيه بالرأي كما قال كثيرون انه هو الفلك الثامن المكوكب من الافلاك التسعة التي كان يقول بها فلاسفة اليونان ومقلدوهم فذلك من القول على الله بدون علم وهو من أمهات الكبائر

﴿ ولا يؤده حفظهما ﴾ أي لا يثقله حفظ هذه العوالم بما فيها ولا يشق عليه ﴿ وهو العليّ العظيم ﴾ فيتعالى بذاته ان يكون شأنه كشأن البشر في حفظ أموالهم، ويتنزه بعظمته عن الاحتياج الى من يعلمه بحقيقة أحوالهم، أو يستنزله الى ما لم يكن يريد من مجاراتهم على أعمالهم، وأقول ان جملة الآية تملأ القلب بعظمة الله وجلاله وكماله حتى لا يبقى فيه موضع للغرور بالشفعاء الذين يعظمهم المغرورون تعظيما خياليا غير معقول حتى ينسون أنهم بالنسبة الى الله تعالى عبيد مربوبون، أو عباد مكرمون، (٢١ ٢٧ لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ٢٨ يعلم ما بين

أيديهم وماحلفهم ولا يسفعون الالمن ارتصى وهم من حشيته مشفقون * ) فمن تدبر
هــذه الآيات وأمثالها ممــا ورد في علم الله وعظمته وانفراده بالسلطة لاسيما في
ذلك اليوم وهو يوم الدين فان عظمته تعالى لاتدع في نفسه غرورا بل يوقن
بان لاسبيل الى السعادة في الآخرة الا بمرضاة الله تعالى في الدنيا فمن لم يكن
مرضيا لله تعالى لا يتجرأ أحد على الشفاعة له كما تلوت في الآية الكريمة آنفا واتل
أيضاً قوله تعالى عن ذلك اليوم ( ٢ ٨ ١ يومئذ يتبعون الداعي لاعوج له وخشعت
الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا ٩ ١ يومئذ لاتنفع الشفاعــة الا من أذن له
الرحمن ورضي له قولا ١١ يعلم ما بين أيديهم وماخلفهم ولايحيطون به علما ١١١
وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ١١٢ ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن فــلا يخاف ظلما ولا هضما ١١٣ وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرّفنا
فيه من الوعيد لعلهم يتقون أويحدث لهم ذكرا *) وإنك لتجد المسلمين يقرءون بهذه
الآيات وقلما تحدث لأحد منهم ذكرا يصرفه عن حمل الظلم لنفسه ولغيره والاعتماد
في النجاة على وعد الله لمن يعمل الصالحات وهو مؤمن بل ترى الجماهير يعرضون
عن هذا الذكر ويرجون النجاة والسعادة في الدنيا والآخرة بالشفاعات فقط

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ان السفينة لاتجري على اليبس

قال الاستاذ الامام مانصه مبسوطا جملة الآية ومافي معناها إنذار للمسلمين
ان يكونوا كأهل الكتاب الذين يتكلون في نجاتهم على شفاعة سلفهم فأوقعهم
ذلك في ترك المبالاة بالدين ولكن المسلمين اتبعوا بعد ذلك سننهم شبرا بشبر وذراعا
بذراع وسبقوهم في الاتكال على الشفاعة وما يترتب عليــه من التهاون بالدين كما
نرى — هذه القلوب التي خويت من ذكر الله وخلت من خشيته للجهل بما يجب
من معرفته وهي على خطر الهلاك الأبدي -- وهــذه النفوس المنغمسة في أقذار
الشهوات ، المسترسلة في فعل المنكرات ، وهي تشعر بأنها على شفيرجهنم — تريد
ان تتلهى بما يصمها عن سماع نذير الشريعــة للفطرة التي أفسدتها الجهالات
والأهواء لكيلا تتألم بما ينغص عليها لذاتها، أو يحتم عليها طاعة ربها ، فلا ترى أُلهية
تصبيها الى الدين، ويرتضيه لها رؤساؤه الرسميون ، الا كلمة الشفاعة التي ترعم انها

تعظم بها النبيين والصديقين، وإن جعلها عمى وتبني محل تعظيم رب العالمين، وكل من اغتر بذلك فشيطانه هو الذي يوسوس له ويمده في الغي، وإنها لنفوس ما عرفت عظمة الله ولا شعرت بالحياء منه في حياتها ولا ظهر في أعمالها أثر محبته، ولا احترام دينه وشريعته، وما أثر الإيمان به والحب له والرجاء لفضله إلا أخذ دينه بقوة وجهد وآيته بذل المال والروح في إعلاء كلمته، وتأييد شريعته، لا الامتنان عليه وعلى رسوله بقبول اسم الإسلام، وتعظيمه بالقول والخيال، دون القلوب والأعمال، والقرآن شاهد عدل، (٨٦ ١٣ إنه لقول فصل ١٤ وما هو بالهزل)

(٢٥٦) لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا، وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * (٢٥٧) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ (*) وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

(المفردات) الرشد بالضم والتحريك إصابة وجه الأمر ومحجة الطريق والهدى إصابة الغاية فهو أخص والرشد ومثله الرشاد ويستعمل في كل خير وضده الغي والطاغوت مصدر الطغيان ومعناه وهو مجاوزة الحد في الشيء وهو صيغة مبالغة كالملكوت من الملك أو مصدر ويصح فيه التذكير والتأنيث والإفراد والجمع بحسب المعنى والعروة من الدلو والكوز المقبض ومن الثوب مدخل الزر ومن الشجر الملتف الذي تشتو فيه الإبل فتأكل منه حيث لا كلأ ولا نبات أو هو ما لا يسقط ورقه كالأراك والسدر أو ما له أصل باق في الأرض — أقوال يدل مجموعها على أن العروة هي ما يمكن الانتفاع به من الشجر في كل فصل لثباته وبقائه وقالوا إذا أمحل الناس عصمت العروة الماشية بعود ماله أصل باق كالنصي والعرفج وأجناس الخلة والحمض والوثقى مؤنث الأوثق وهو الأشد الأحكم والموثق من الشجر ما يعول عليه الناس

(*) هذا رأس آية عند المدني الأول وأولياؤهم يجوز إثبات ألفه وحذفها

اذا انقطع الكلأ والشجر وأرض وثيقة كثيرة العشب يوثق بها. والانفصام الانكسار والانقطاع مطاوع فصمه اي كسره أو قطعه ولم يبنه

(سبب النزول) روى أبوداود والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس قال كانت المرأة تكون مقلاة (أي لا يعيش لها ولد) فتجعل على نفسها ان عاش لها ان تهوّده فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا لا ندع أبناءنا فأنزل الله ﴿لا إكراه في الدين﴾ وأخرج ابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال نزلت (لا إكراه في الدين) في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان نصرانيان وكان هو مسلما فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا الا النصرانية ؟ فانزل الله الآية وفي بعض التفاسير انه حاول إكراههما فاختصموا الى النبي (ص) فقال يارسول الله أيدخل بعضي النار وانا أنظر ؟ ولابن جرير عدة روايات في نذر النساء في الجاهلية تهويد أولادهم ليعيشوا وأن المسلمين بعد الاسلام أرادوا إكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الاسلام فنزلت الآية فكانت فصل ما بينهم وفي رواية له عن سعيد بن جبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عند ما أنزلت «قد خير الله أصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان اختاروهم فهم منهم»

(التفسير) أقول هذا هو حكم الدين الذي يزعم الكثيرون من أعدائه — وفيهم من يظن أنه من أوليائه — أنه قام بالسيف والقوة فكان يعرض على الناس والقوة عن يمينه فمن قبله نجا ومن رفضه حكم السيف فيه حكمه فهل كان السيف يعمل عمله في إكراه الناس على الاسلام في مكة أيام كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي مستخفياً وأيام كان المشركون يفتنون المسلم بأنواع من التعذيب ولا يجدون رادعا حتى اضطر النبي وأصحابه الى الهجرة ؟ أم يقولون ان ذلك الإكراه وقع في المدينة بعد أن اعتز الاسلام وهذه الآية قد نزلت في عزة هذا الاعتزاز فان غزوة بني النضير كانت في ربيع الأول من السنة الرابعة وقال البخاري إنها كانت قبل غزوة أحد التي لا خلاف في أنها كانت في شوال سنة ثلاث وكان كفار مكة لا يزالون يقصدون المسلمين بالحرب نقض بنو النضير عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكادوا له وهموا باغتياله مرتين وهم بجواره في ضواحي المدينة فلم

يكن له بد من إجلائهم عن المدينة فحاصرهم حتى أجلاهم فخرجوا مغلوبين على أمرهم ولم يأذن لمن استأذنه من أصحابه باكراه أولادهم المتهودين على الاسلام ومنعهم من الخروج مع اليهود فذلك أول يوم خطر فيه على بال بعض المسلمين الاكراه على الاسلام وهو اليوم الذي نزل فيه لا إكراه فى الدين

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى كان معهودا عند بعض الملل لاسيما النصارى حمل الناس على الدخول في دينهم بالاكراه وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين لأن الايمان وهو اصل الدين وجوهره عبارة عن اذعان النفس و يستحيل ان يكون الاذعان بالالزام والاكراه وانما يكون بالبيان والبرهان ولذلك قال تعالى بعد نفي الاكراه ﴿قد تبين الرشد من الغي﴾ أي قد ظهر ان في هذا الدين الرشد والهدى والفلاح والسير فى الجادة على نور وأن ما خالفه من الملل والنحل على غيّ وضلال ﴿فمن يكفر بالطاغوت﴾ وهو كل ما تكون عبادته والايمان به سبباً للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد، وهوى يتبع ، ﴿ويؤمن بالله﴾ فلا يعبد الا إياه، ولا يرجو غيره ولا يخشى سواه ، يرجوه ويخشاه لذاته، وبما سنه من الاسباب والسنن فى عباده ﴿فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها﴾ أقول أي فقد طلب أو تحرّى باعتقاده وعمله ان يكون ممسكاً بأوثق عرى النجاة، وأمتن أسباب الحياة ، أو فقد اعتصم بأوثق العرى، و بالغ في التمسك بها ،وقال الاستاذ الامام الاستمساك بالعروة الوثقى هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذي لا يضل سالكه كما أن المتعلق بعروة هي أوثق العرى وأحكمها فتلا لا يقع ولا يتفلت وقد حذف لفظ التي وذلك معروف عن العرب في مثل هذا الكلام ، وأقول أفاد كلامه ان العروة في الآية مستعارة من عروة الثوب و بناسبه الانفصام ولعل الأقرب ان يراد بها عروة الشجر والنبات فهي التي لا ينقطع مددها بالقحط والجدب كأنه يقول ان المبالغ بالتمسك بهذا الحق والرشد كمن يأوي بنعمه الى ذلك الشجر والنبات الثابت الذي لا ينقطع مدده ولا يخشى عليه وإذا نزل الجدب والقحط بمن يعتمدون على الشجرة الخبيثة التي اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار كان هو معتصماً بالشجرة الطيبة التي أصلها ثابت

وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها أي ان صاحب هذه العروة يجد فيها السعادة الدائمة دون غيره ومما خطر لي عند الكتابة الآن أن عروة الإيمان اذا كانت لا تقطع بالمستمسك بها فهو لايخشى عليه الهلكة الا اذا كان هو الذي تركها فاذا كان الإيمان بالله وما يتبعه من الآثار في صفات صاحبه وأعماله من أسباب الثبات والاستقرار في الوجود لأنه هو الحق والخير الموافق لمصالح العالم فلا شك أن شدة التمسك به هي العصمة من الهلاك والسبب الأقوى للثبات والاستقرار في الملك والسيادة والسعة في هذه الحياة الدنيا وللبقاء الأبدي في الحياة الأخرى والتعبير بالاستمساك يدل على أن من لم يكفر بجميع مناشئ الطغيان، ويعتصم بالحق اليقين من أصول الإيمان ، فهو لا يعد مستمسكا بالعروة الوثقى وان انتمى في الظاهر الى أهلها ، أو ألمّ بها إلمام الممسك بها، فالعبرة بالاعتصام والاستمساك الحقيقي ، لا بمجرد الأخذ الضعيف الصوري ، والانتماء القولي والتقليدي ، ﴿ والله سميع ﴾ لأقوال مدعيي الكفر بالطاغوت والايمان بالله بألسنتهم ، ﴿عليم﴾ بما تكنه قلوبهم مما يصدق ذلك أويكذبه فهو يجزيهم وصفهم فمن شهد بقوة إيمانه جميع الاسباب والسنن الكونية مسخرة بحكمة الله تعالى مسيرة بقدرته وانه لا تأثير لسواها الالواضعها والفاعل بها فهو المؤمن حقا وله جزاء المستمسك بالعروة الوثقى ، ومن كان منطويا على شيء من نزعات الوثنية ، باحلال ماجهل سره من غرائب الخلق قوة غير طبيعية ، يتقرب اليها أو يتقرب بها الى الله زلفى ، فهو غير معتصم بالعروة الوثقى، وله جزاء الكافرين ، الذين يقولون آمنا بالله و باليوم الآخر وماهم بمؤمنين ، وقال الاستاذ الامام ان هذه الجملة (والله سميع عليم) تذكر للترغيب والتهديد أي فهي تفسر بحسب المقام كما قلنا فهي جامعة هنا بين الامرين

ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى ( ١٠ : ٩٩ ولوشاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ويؤيدهما الآيات الكثيرة الناطقة بأن الدين هداية اختيارية للناس تعرض عليهم مؤيدة بالآيات والبينات وان الرسل لم يبعثوا جبارين ولا مسيطرين، وانما بعثوا مبشرين ومنذرين،ولكن يرد

علينا أننا قد أمرنا بالقتال وقد تقدم بيان حكمة ذلك بل أقول ان الآية التي نفسرها نزلت في غزوة بني النضير اذ أراد بعض الصحابة إجبار أولادهم المتهودين ان يسلموا ولا يكونوا مع بني النضير في جلائهم كما مر فبين الله لهم ان الاكراه ممنوع وان العمدة في دعوة الدين بيانه حتى يتبين الرشد من الغي وان الناس مخيرون بعد ذلك في قبوله وتركه. شرع القتال لتأمين الدعوة ولكف شر الكافرين عن المؤمنين لكيلا يزعزعوا ضعيفهم قبل ان تتمكن الهداية من قلبه ويقهروا قويهم بفتنته عن دينه كما كانوا يفعلون في مكة جهرا ولذلك قال (٢: ١٩٣ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) أي حتى يكون الايمان في قلب المؤمن آمنا من زلزلة المعاندين له بإيذاء صاحبه فيكون دينه خالصا لله غير مزعزع ولا مضطرب فالدين لا يكون خالصا لله الا اذا كفت الفتن عنه وقوي سلطانه حتى لا يجرأ على أهله أحد (قال الاستاذ الامام) وانما تكف الفتن بأحد أمرين (الاول) اظهار المعاندين الاسلام ولو باللسان لأن من فعل ذلك لا يكون من خصومنا ولا يبارزنا بالعداء وبذلك تكون كلمتنا بالنسبة اليه هي العليا ويكون الدين لله ولا يفتن صاحبه فيه ولا يمنع من الدعوة اليه (والثاني) وهو أدل على عدم الاكراه قبول الجزية وهي شيء من المال يعطوننا اياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا وبهذا الخضوع نكتفي شرهم وتكون كلمة الله هي العليا فقوله تعالى (لا اكراه في الدين) قاعدة كبرى من قواعد دين الاسلام وركن عظيم من أركان سياسته فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه ولا يسمح لأحد ان يكره أحدا من أهله على الخروج منه . وإنما نكون متمكنين من اقامة هذا الركن وحفظ هذه القاعدة اذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمي بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتنتنا في ديننا اعتداء علينا بما هو آمن ان نعتدي بمثله عليه اذ أمرنا ان ندعو الى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة وان نجادل المخالفين بالتي هي أحسن معتمدين على ان تبين الرشد من الغي بالبرهان ، هو الصراط المستقيم الى الايمان، مع حرية الدعوة ، وأمن الفتنة ، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار أي انه ليس من جوهره ومقاصده وانما هو سياج له وجنة فهو أمر سياسي لازم له للضرورة.

ولا التفات لما يهذي به العوام ، ومعلموهم الطغام ، اذ يزعمون ان الدين قام بالسيف

وأن الجهاد مطلوب لذاته ، فالقرآن في جملته وتفصيله حجة عليهم وتأمل مع ماذكرناك به من الآيات قوله تعالى

﴿ الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ فهذا القول يهدي الى ان الايمان وغيره من ضروب الهداية تكون بتوفيق الله تعالى من شاء وإعداده للنظر في الآيات والخروج من الشبهات بما يقدح لنظره من نور الدليل لا بالاجبار والاكراه فالآية بمثابة الدليل على منع الاكراه في الدين والتنبيه لأولئك الآباء الذين أرادوا اكراه أولادهم على ترك اليهودية والدخول في الاسلام على ان الولاية على العقول والقلوب هي لله تعالى وحده فاذا أعدّها سبحانه وعنايته لقبول الحق والرشاد كانت الدعوة المبينة كافية لجذبها الى نور الهداية والا فقد تودع منها لإحاطة الظلمات بها

وقال الاستاذ الامام ذهب كثير من المفسرين في معنى الآية الى ان الله تعالى هو متولي أمور المؤمنين يوفقهم الى الخروج من الظلمات ويمدهم في الهداية بمحض القدرة كما ان الطاغوت يمدّون الكافرين في الغواية، ويخرجونهم بالاغواء من نور الحق الى ظلمات الضلالة، وهذا تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية أو تفسير الاعاجم الذين هم أجدر بعدم الفهم . ومعنى الآية الذي يلتئم مع معنى سابقتها ظاهر أتم الظهور وهو ان المؤمن لاولي له ولا سلطان لأحد على اعتقاده الا الله تعالى ومتى كان كذلك فانه يهتدي الى استعمال الهدايات التي وهبها الله له على وجهها وهي الحواس والعقل والدين فهؤلاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم سلطان الولاية الإلهية على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرد ظلمتها فيخرجون منها بسهولة ( ٧ : ٢٠١ ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ) جولان الحواس في رياض الأكوان، وادراكها ما فيها من بديع الصنع والاتقان، يعطيهم نوراً، ونظر العقل في فنون المعقولات يعطيهم نوراً، وما جاء به الدين من الآيات البينات يتم لهم نورهم ﴿ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ﴾ أي لا سلطان على نفوسهم الا لتلك المعبودات الباطلة السائقة الى الطغيان فاذا كان الطاغوت من الاحياء الناطقة ورأى ان عابديه قد لاح لهم شعاع من نور الحق الذي ينبههم الى فساد ماهم فيه بادر الى إطفائه بل الى صرفهم عنه بما

يلقيه دونه من حجب الشبهات وأستار زخارف الأقوال التي تقتل منه لا محل الاعتقاد أو نفس الاعتقاد وإذا كان الطاغوت من غير الأحياء فإن سدنة هياكله وزعماء حزبه لا يقصرون في تمحيق هذه الشبهات ، وتزيين تلك الشهوات ، أقول بل هؤلاء الزعماء يعدون من الطاغوت كما علم من تفسيره فإنهم دعاة الطغيان وأولياؤه فإن لم يكونوا ممن تعتقد فيهم السلطة الغيبية وتوله العقول في مزاياهم الآلهية فإنهم ممن توحد نفوذهم في الاعتقاد بتلك السلطة والمزايا وما يدعي لمظاهرها أو لأربابها من التعظيم الذي هو عين العبادة وإن سمي توسلا أو استشفاعاً أو غير ذلك

ثم قال الأستاذ الظلمات هي الضلالات التي تعرض على الانسان في كل طور من أطوار حياته كالكفر والشبهات التي تعرض دون الدين فتصد عن النظر الصحيح فيه أو تحول دون فهمه والإذعان له وكالبدع والأهواء التي تحمل على تأويله وصرفه عن وجهه وكالشهوات والحظوظ التي تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تقذفها في الكفر أقول ولهذه الظلمة شعبتان احداهما من يخرج صاحبها من الايمان ظاهرا وباطنا لأنه يرى ذلك وسيلة الى التمتع بشهواته الحسية أو المعنوية كالسلطة والجاه والثانية من يسترسل صاحبها في الفواحش والمنكرات أو الظلم والطغيان حتى لا يبقى لنور الدين مكان من قلبه وهؤلاء هم المشار اليهم بمثل قوله تعالى (٧٢ : ١٤ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ١٥ كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) الآيات وقال رحمه الله تعالى لا توجد مرآة ترى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم كما هي أجلى من القرآن أي ولكنهم لا ينظرون فيه اما لانهم استحبوا العمى وألفوه حتى لم يبق من أمل في شفاء بصائرهم واما لان طاغوتهم يحولون بينهم وبينه كما تقدم ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن النار هي الدار التي تليق بأهل الظلمات الذين لم يبق لنور الحق والرشاد مكان في أنفسهم يصلها بدار النور والرضوان فما يكون عليه الانسان في الآخرة هو عاقبة ما كانت عليه نفسه في الدنيا وقد سبق القول بأن الخوض في حقيقة تلك الدار التي سميت بالنار غير جائز وانما يعتقد من مجموع النصوص أنها دار شقاء يعذب المرء فيها بما

تقدم من عمله السيء وقد يكون هذا العذاب بالبرد اذ ورد ان فيها الزمهرير
وأريد الآن انه لا يبعد أن تكون شبيهة بالأرض من حيث ان فيها مواضع
شديدة الحر كالأماكن التي في خط الاستواء ومواضع شديدة البرد كالقطبين
الا انها أبعد من الأرض عن الاعتدال فحرها و بردها أشد ومصادرهما غير معروفة
لنا اعاذنا الله منها ومما يؤدي اليها من اعتقاد وقول وعمل بمنه وكرمه آمين

هذا وان في الآيتين من هدم التقليد ما لا يخفى على ذي البصيرة ولكن الاستاذ الامام
لم يتعرض له في الدرس بالنص بل قال كلاما يستلزم ذلك ويفهم منه ذلك ان الله تعالى
جعل تبين الرشد وظهوره في كتابه هو الطريق الى الدين فلو لم يكن بيان الكتاب كافيا في
أن يتبين للمكلف ما هو مطالب به لما صح قوله « قد تبين الرشد من الغي » ولا تفويض
الأمر بعد البيان الى الناظر وعدّ البيان اعذاراً له وانذارا ولما التأم مع هذا قوله « الله
وليّ الذين آمنوا » الخ فان معنى هذه الآية أن أهل الايمان هم الذين وكلوا الى ولاية
الله تعالى وحده فلم يكن للبشر سلطان على عقائدهم ولا تصرف في هدايتهم أي
أنهم ظلوا على فطرة الله التي فطر الناس عليها فطروا في الدين بما غرز في فطرتهم
من العقل والتمييز فتبين لهم الرشد فاتبعوه والغي فاجتنبوه والمقلد لم يتبين له شيء
من ذلك وانما هو تابع لاعتقاد غيره فلا تسلم له ولاية الفطرة السليمة التي تؤيدها
العناية الإلهية العظيمة وأما أهل الكفر فلهم أولياء من الطاغوت يتصرفون في اعتقادهم
وهم يقبلون تصرفهم ثقة بهم وتعظيما لشأنهم وهذا ليس بعذر عند الله تعالى بعد ما بين
الرشد من الغي فتبين في نفسه حتى لا يمكن أن يخفى على من نظر فيه طالبا للحق من غير
تعصب للاهواء ، ولا لتقاليد الآباء ، ويؤكد هذه المعاني قوله تعالى لا انفصام
لها فانه يفيد أن من تبين له هذا الرشد فانه لا ينفك عنه والمقلد عرضة للترك
والانفكاك لانه لا يعرف قيمة ما هو فيه لذاته

أقول ومما يجب بيانه في تفسير هذه الآية أيضا الفرق بين ولاية الله للمؤمنين
وولايتهم له وولاية بعضهم لبعض فان الجاهلين لا يميزون بين الولايتين فيجعلون
لبعض المؤمنين من الولاية ما هو لله تعالى وحده وذلك شرك في التوحيد خفي على غير
الجاهل جلي عند العارف ولا بد من تفصيل فيه

هذه الآية تثبت ولاية الله وحده للمؤمنين وفي معناها آيات تفيد الحصر كقوله تعالى في سورة الشورى (٤٢ ٩ أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي) الآية وقوله فيها (٢٨ وهو الوليّ الحميد) وثمة آيات كثيرة تنفي ولاية غيره تعالى كالآيات التي تقدمت في الكلام على الشفاعة وكقوله تعالى في سورة هود بعد أمر النبي ومن معه بالاستقامة (١١ ١١٣ ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون) وقوله له في سورة الانعام (٦ ١٤ قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يُطعِمُ ولا يُطعَمُ، قل اني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين) وقوله (٧ ١٩٦ ان وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) وكذلك أمر سائر الأنبياء ان لا يتخذوا وليا لهم غير الله تعالى أي وان يعلموا أممهم ذلك قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (١٢ ١ ١ رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت وليي في الدنيا والآخرة) الآية وقال (٤ ٤٥ وكفى بالله وليا) فهذه شواهد على ولاية الله وحده للمؤمنين ونهيهم عن اتخاذ ولي من دونه وورد في ولايتهم له قوله في سورة يونس (١ ٦٢ ألا ان أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون ٦٣ - الذين آمنوا وكانوا يتقون) وفي معناها قوله في سورة الانفال بعد ذكر المشركين (٨ ٣٤ وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون)

وقال تعالى في ولاية المؤمنين بعضهم لبعض (٨ ٧٢ ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك بعضهم أولياء بعض) وقال (٩ ٧١ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله)

يقابل ولاية الله تعالى للمؤمنين وولايتهم له ولاية الشيطان والطاغوت للكافرين وولايتهم لهما كما ترى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال تعالى (٣ ١٧٥ انما ذلكم الشيطان يخوّف أولياءه) وقال (٤ ٧٦ فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال (٧ ٣ انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) ويقابل

ولاية المؤمنين بعضهم لبعض وولاية الكافرين بعضهم لبعض كما قال (٨ ٧٣ والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) وقال (٥ ٥١ بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم)

ومن تأمل هذه الآيات رأى معانيها ظاهرة جلية أما كونه تعالى هو الولي وحده لا ولي سواه فالمراد به انه هو المتولي لأمور العباد في الواقع ونفس الأمر كما تقدم وذلك بما خلق لهم من المنافع ومن الاعضاء والقوى التي تمكنهم من الانتفاع بها وبما بث لهم من السنن ومهد لهم من الاسباب وهذه هي الولاية العامة المطلقة وأما ولايته للمؤمنين خاصة فهي عبارة عن عنايته بهم وإلهامه وتوفيقه اياهم لما فيه الخير والصلاح الروحاني والجسماني بما اختاروا لأنفسهم من الايمان به وبما جاءت به رسله وأما ولايتهم له تعالى فقد عبر عنها بالايمان والتقوى فهم بالايمان بولايته لهم يتولونه أي يعتقدون انه هو المتولي لأمورهم وحده كما تقدم وهم في استعمالهم قواهم من منافع الكون واتقائهم لمضاره يلاحظون أن هذا من فضله عليهم وتوليه لأمورهم اذ مكنهم من ذلك وهيأ أسبابه لهم واذا ضعفت قواهم دون مطلب من مطالبهم أو جهلوا طريقه وسببه توجهوا اليه وحده مع تعاونهم وتناصرهم لا يتوجهون الى غيره في استمداد العناية وطلب التوفيق والهداية كما قدمناها ثم إنهم مع هذا الايمان يتقونه تعالى بترك المعاصي والاثم والظلم والبغي في الارض وغير ذلك مما جعله الله سبب البلاء والشقاء في الدنيا والآخرة وبفعل الطاعات والخيرات التي هي أسباب السعادة في الدارين فهذا معنى تفسير أوليائه بالذين آمنوا وكانوا يتقون

وأما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فهي عبارة عن تعاونهم وتناصرهم في الأمور المشتركة مع استقامتهم على الاعمال الصالحة الخاصة لأن الفساد الشخصي لا يتفق مع القيام بالمصالح العامة وذلك ظاهر من قوله في الآية ٩ ٧١ بعد ذكر هذه الولاية «يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة الخ ومن وصفهم بالمجاهدة في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم كما في الآية الأخرى ٨ ٧٢ فكل من كان كذلك فقد وجبت ولايته على جميع المؤمنين ولا معنى لكون المؤمن وليا للمؤمن الا هذا أي أنه عون له ونصير في الحق الذي يعلو به شأن الايمان وأهله فمن تجاوز ذلك فاتخذ له وليا أو أولياء يعتقد أنهم يتولون شيئا

ن أموره فما وراء هذا التعاون والتناصر بين الناس فقد أشرك اذ اعتدى على ولاية الله الخاصة به التي لا يشاركه فيها أحد لا بالتوسط عنده ولا الاستقلال دونه

هذا المعنى هو عين ولاية الكافرين للشيطان أو للطاغوت كما قال (٣٩ ٣ والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) ولا يقال ان هذا يقتضي ان يسمى بالطاغوت بعض من اتُّخذ وليا بهذا المعنى من الانبياء والصالحين كعيسى عليه السلام فان الذين اعتقدوا هذه الولاية لعيسى وغيره من الصالحين لم يتبعوهم في ذلك وانما اتبعوا وحي شياطين الانس والجن ووساوسهم فهم طاغوتهم كما قال (٦ ١٢١ وان الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) الآية وقال (٦ ١١٢ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) وان بعضهم ليتبرأ من بعض يوم القيامة كما علم من الآيات الأخرى ومن هذا التقرير تعلم أن القرآن حجة على كل من أسند ولاية الله الخاصة الى غيره وان كان ينتسب الى الاسلام وقد أوغل بعض متخذي الاولياء فى دعاء أوليائهم ومطالبتهم بما لا يطلب الا من الله تعالى حتى صار في المنتسبين الى العلم منهم من يقول و يكتب ان فلانا الولي يميت ويحيي ويسعد ويشقي ويفقر ويغني فعليك أيها المؤمن بهدي القرآن، ولا يغرنك تأويل أولياء الشيطان،

---

(٢٥٨) أَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرٰهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ، إِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي (١) وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ . قَالَ إِبْرٰهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ، وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِينَ *

---

قال الاستاذ الامام — وعزاه الى المحققين — الكلام متصل بما قبله وشاهد

---

(١) جاء يحي وكذا أحي في رسم المصحف الامام بياء واحدة فرسمناهما بالكلمة ياء مفردة علامة للمد

عليه كأنه يقول انظروا الى ابراهيم كيف كان يهتدي بولاية الله له الى الحجج القيمة والخروج من الشبهات التى تعرض عليه فيظل على نور من ربه ، والى الذي حاجه كيف كان بولاية الطاغوت له يعمى عن نور الحجة وينتقل من ظلمة من ظلمات الشبه والشكوك الى أخرى قالوا الاستفهام في قوله تعالى ﴿ألم تر الى الذي حاج إبراهيم في ربه﴾ للتعجب من هذه المحاجة وغرور صاحبها وغباوته مع الانكار وقوله ﴿أن آتاه الله الملك﴾ معناه ان الذي حمله على هذه المحاجة هو إيتاء الله تعالى الملك له فكان منشأ إسرافه في غروره وسبب كبريائه وإعجابه بقدرته ﴿اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت﴾ وكأنه كان قد سأله عن ربه الذي يدعو الى عبادته وقد كسر الأصنام التي تعبد من دونه وسفه أحلام عابديها لأجله فأجاب بهذا الجواب فأنكره الملك الطاغية الذي حكي عنه ادعاء الألوهية لنفسه و ﴿قال أنا أحيي وأميت﴾ أحيي من حكم عليه بالإعدام بالعفو عنه وأميت من شئت اماتته بالامر بقتله فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم قال الاستاذ الامام لم يقل « فقال أنا أحيي وأميت » لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بالمرة فإنه أراد انه يكون سببا للاحياء والاماتة والكلام في الانشاء والتكوين لا في ايجاد الاسباب والتوسل في الشيء المكوّن فالمراد بالذي يحيي ويميت الذي ينشىء الحياة في جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها ويزيل الحياة بالموت وعبر بالذي الدالّ على المعهود المعروفة صلته دون « من » التي فيها الابهام وبالمضارع الدالّ على التجدد والاستمرار لافادة أن هذا شأنه دائما كما هو معهود معروف لمن نظر في الأكوان نظر المفكر المستدل ولما رأى ابراهيم أنه لم يفهم ان مراده بالذي يحيي ويميت مصدر التكوين الذي يحيا كل حي باحيائه ويموت بقطع امداده له بالحياة ﴿قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾ فهذا إيضاح لقوله الاول وازالة لشبهة الخصم لا انه جواب آخر كما فهم الجلال وغيره والمعنى ان ربي الذي يعطي الحياة ويسلبها بقدرته وحكمته هو الذي يطلع الشمس من المشرق أي هو المكوّن لهذه الكائنات بهذا النظام والسنن الحكيمة التي نشاهدها عليها فان كنت تفعل كما يفعل فغير لنا نظام طلوع الشمس وأت بها من الجهة المقابلة للجهة التي جرت سنته تعالى بظهورها منها ﴿فبهت

الدي كفر ﴾ أي أدركته الحيرة وأخذه الحصر من نصوع الحجة وسطوعها فلم يحر حوابا ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ قال الاستاذ الامام هذا ترشيح للكلام والمراد بالطلم في هذا المقام الإعراض عن النور الإلهي وهو نور العقل الدي يسير به المرء في طريق الدين فمن طلم نفسه باطفاء هذا المصباح فسار يتخبط في الظلمات فانه لا يهتدي في سيره الى الصراط المستقيم الموصل الى السعادة بل يضل عنه حتى يهلك دون الغاية

أقول يريد بمطفىء المصباح من لم يحمل الحكم في أمر الدين لنظر العقل الصحيح البريء من الهوى ونزعات التقليد بل يحكم الطاعوت الدي استسلم له كتقليده للدين وثق بهم تاركا ما أعطاه الله من الاستعداد للفهم اكتفاء برأيهم أو اتباعاً لهواه وشهواته التي تزين له ماهو فيه وتوهمه أن النظر في الدليل قد يقنعه بترك ما هو متمتع به فيه وته يخير له أن يعرض عن النظر والفكر ويسترسل فما هو فيه

من فهم الآية على الوجه الدي قررناه يعلم ان لا محل للشبهة التي أوردها بعض الناس على حجة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهي أنه كان لنمرود ان يقول له اذا كان ربك هو الدي يأتي بالشمس من المشرق وهو قادر على ما طالبتني به من الاتيان بها من المغرب فليأت بها يوما ما قال بعض المقلدين ولا يمكن ان يسأل ابراهيم ربه ذلك لأن فيه خراب العالم وقال بعض المرتابين انه لو قال له نمرود ذلك لألزمه وقد فهم نمرود على طغيانه وغروره من الحجة مالم يفهم هؤلاء القائلون فهم أن مراد ابراهيم أن هذا النظام في سير الشمس لابد له من فاعل حكيم اذ لا يكون مثله بالمصادفة والاتفاق وان ربي الدي أعبده هو ذلك الفاعل الحكيم الدي قضت حكمته بأن تكون الشمس على ما نرى ومن فهم هذا لا يمكن ان يقول اطلب من هذا الحكيم ان يرجع عن حكمته ويبطل سنته. كذلك لا محل لقول بعضهم لم سكت ابراهيم عن كشف شبهته الأولى اذ زعم ان ترك القتل احياء فقد علمت ان مسألة الشمس قد كشفت ذلك انكشافا لا يخفى الا على من تخفى عليه الشمس

---

(٢٥٩) أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ؟ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ

آيَاتٍ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ، قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

﴿ المفردات ﴾ الكاف في قوله « أو كالذي » بمعنى مثل فهي اسم ومن الشواهد على ذلك قول الراجز

بيض ثلاث كنعاج جُمّ يضحكن عن كالبرد المنهمّ

أي عن ثنايا مثل حب البرد الذائب وقول الشاعر

أتنتهون ولن ينهى ذوي شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

وزعم الجلال أنها زائدة انتصارا لمذهب البصريين الذين أنكروا مجيء الكاف بمعنى مثل ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق ببلاغة القرآن الا على الاول قال الاستاذ الامام ان تحكيم مذاهبهم النحوية في القرآن ومحاولة تطبيقه عليها وان أخل ذلك ببلاغته جراءة كبيرة على الله تعالى واذا كان النحو وجد لمثل ذلك فليته لم يوجد والقرية بالفتح الضيعة والمصر الجامع وأصل معنى المادة الجمع ومنه قرية النمل لمجتمع ترابها ويعبر بالقرية عن الامة والخاوية الخالية يقال خوى المنزل خواء وخوى بطن الحامل وقيل يعني ساقطة من خوى النجم اذا سقط . والعروش السقوف ويتسنه يتغير بمرور السنين واشتقاقه من السنة فهاؤه أصلية يقال سنه (كتعب) أتت عليه السنون وتسنهت النخلة أتت عليها السنون وتسنه الطعام تكرج وتعفن لطول الزمن أو أصله تسنى أو تسنن والهاء للسكت وننشزها بالزاي نرفعها من أنشزه اذا رفعه . وننشرها بالراء نقويها ومنها حديث أبي داود لا رضاع الا ما أنشز العظم وأنبت اللحم

(التفسير) قال الاستاذ الامام ما ملخصه للمفسرين في الآية قولان أحدهما ان هذا الذي مر على القرية كان من الصديقين أو الانبياء وثانيهما أنه كان من الكافرين وهو ضعيف لان الكافر لا يؤيد بآيات الله فالكلام على الوجه الاول وهو

الصحيح مثل لهداية الله تعالى للمؤمنين واخراجهم من الظلمات الى النور كما كان شأن ابراهيم مع ذلك الكافر وقالوا ان هذا لا يصح ان يكون معطوفا على قصة الذي حاج ابراهيم في ربه لان ذلك منكر ورد على طريقة التعجيب والانكار لأن من شأن مثله أن لا يقع وهذا وان كان عجيبا لا يصح انكار وقوعه لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن وهو مؤمن فيطلب المخرج بالبرهان فيهديه الله اليه بماله من الولاية والسلطان على نفسه ويخرجه من ظلمات الشبهة والحيرة الى نور البرهان والطمأنينة وقد قدروا هنا «أرأيت» لاثبات التعجيب دون الانكار أي ﴿أو﴾ رأيت ﴿كالذي مر على قرية﴾ أي مثل الذي مر على قرية في إلمام ظلمة الشبهة به واخراج الله اياه منها الى النور وقد أبهم الله تعالى هذا المارّ وهذه القرية فلم يذكر مكانها وأصحابها بل اقتصر على الوصف الذي به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارىء أو السامع عنها شاغل فهو من الاختصار البليغ ولكن المفسرين أبوا الا أن يبحثوا عنها وعمن مرَّ بها فقال بعضهم انها قرية الذين خرجوا من ديارهم وقيل غير ذلك وقيل ان الذي مرّ أرمياء وقيل العزير رجما بالغيب أو تسليما للاسرائيليات

وقوله ﴿وهي خاوية على عروشها﴾ معناه وهي خالية من السكان واقعة على عروشها فقوله « على عروشها » خبر بعد خبر أو متعلق بخاوية على القول الثاني أي ساقطة على عروشها وقيل المعنى وهي خاوية من السكان وقائمة على عروشها ومن أمثالهم اذا نزعت القوائم سقطت العروش والحال تأبي من النكرة خلافا لمن منع ذلك وأوقع المفسرين في التعسف في التأويل واختيار الجملة الحالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية في النفس بذكر ضميرها وإسناد خاوية اليه ولو قال على قرية خاوية لما أفاد هذا التمثيل ﴿قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها﴾ يتعجب من ذلك ويعده غريبا لا يكاد يقع ﴿فأماته الله مئة عام ثم بعثه﴾ قالوا معناه ألبثه مئة عام ميتا وذلك ان الموت يكون في لحظة واحدة قال الاستاذ الامام وفاتهم ان من الموت ما يتمدد زمنا طويلا وهو ما يكون من فقد الحسّ والحركة والادراك من غير ان تفارق الروح البدن بالمرة وهو ما كان لأهل الكهف وقد عبر عنه تعالى بالضرب على الآذان أقول ولعل وجهه ان السمع آخر ما يفقد من

ادراك من أخذه النوم أو الموت وهذا الموت أو الضرب على الآذان هو المراد بالشق الثاني من قوله تعالى (٢٩ ٤٢ الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) والبعث هو الارسال فاذا كان هذا النوع من الموت يكون بتوفي النفس أي قبضها فزواله انما يكون بارسالها وبعثها

وأقول قد ثبت في هذا الزمان أن من الناس من تحفظ حياته زمنا طويلا يكون فيه فاقد الحس والشعور ويعبرون عن ذلك بالسبات وهو النوم المستغرق الذي سماه الله وفاة وقد كتب الى مجلة المقتطف سائل يقول انه قرأ في بعض التقاويم ان امرأة نامت ٥٥ يوم بلياليها من غير ان تستيقظ ساعة ما في خلال هذه المدة وسأل هل هذا صحيح فأجابه أصحاب المجلة بأنهم شاهدوا شابا نام نحو شهر من الزمان ثم أصيب بخلل في عقله وقرأوا عن أناس ناموا نوما طويلا أكثره أربعة أشهر ونصف واستبعدوا ان ينام انسان مدة ٥٥ أي أكثر من ١٥ سنة نوما متواليا وقالوا انهم لا يكادون يصدقون ذلك نعم ان الامر غير مألوف ولكن القادر على حفظ الانسان أربعة أشهر ونصف و١٥ سنة قادر على حفظه مئة سنة وان لم نهتد الى سننه في ذلك فلبث الرجل الذي ضرب على سمعه هنا مثلا مئة سنة غير محال في نظر العقل ولا يشترط عندنا في التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى وأخذها على ظاهرها الا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات وانما ذكرنا ما وصل اليه علم بعض الناس من هذا السبات الطويل الذي لم يعهده أكثرهم لأجل تقريب امكان هذه الآية من أذهان الذين يعسر عليهم التمييز بين ما يستبعد لانه غير مألوف وما هو محال لا يقبل الثبوت لذاته.

﴿قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مئة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنّه﴾ أي لم يفسد بمرور السنين أقول ولم يبين لنا تعالى نوع ذلك الطعام وذلك الشراب ولا بد أن يكون مما يعدّ بقاؤه مئة عام من الآيات التي تدلّ رائيها على ما لا نعلم من قدرة الله تعالى والا فان من الطعام والشراب ما لا يفسد بطول السنين. وقد اختلفوا في المراد بقوله تعالى ﴿ وانظر الى حمارك﴾ فقيل معناه انظر كيف مات وتفرقت أو تفتتت عظامه فلولا طول المدة لم يكن كذلك

وقيل معناه انظر كيف بقي حيا طول هذه المدة على عدم وجود من يعتني بشأنه كذلك اختلفوا في قوله ﴿ ولنجعلك آية للناس ﴾ من حيث العطف ولا معطوف عليه في الكلام فقدر بعضهم فعلا محذوفا أي ولنجعلك آية للناس فعلنا ما فعلنا من الاماتة والاحياء وقال الاستاذ الامام لم نزل نحدثك ونريك آياتنا في نفسك وطعامك وشرابك وحمارك ولنجعلك آية للناس فالعطف دال على المحذوف المطوي دلالة ظاهرة وهذا من لطائف ايجاز القرآن أما كون ما رأى آية له فظاهر وأما كونه هو آية للناس فهو أن علمهم بموته مئة سنة ثم بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات وقد قال المفسرون انه كان عند موته لا يزال شابا وكان له أولاد قد شابوا وهرموا وقد عرفوه وعرفهم و بيان ذلك ان بدنه لم يعمل في هذه المدة الاعمال التي تصيبه وتذهب بماء الشباب منه فتهرمه بل حفظت له حالته التي توفيت نفسه وهو عليها

ثم قال ﴿ وانظر الى العظام كيف ننشرها ثم نكسوها لحما ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ننشرها بالراء من الانشار والباقون بالزاي من الانشاز قال من ذهب الى ان الحمار مات ان المراد بالعظام هنا عظامه ومعنى ننشزها نرفعها ونركب بعضها بعض ومعنى ننشرها نحييها ولا مندوحة لمن قال بأن الحمار كان لا يزال حيا من القول بأن المراد بالعظام جنسها

قال الاستاذ الامام انه بعد ان أراه الآية التي تكون حجة خاصة لمن رآها نبهه الى الحجة العامة والدليل الثابت الذي يمكن ان يحتج به على البعث في كل زمان ومكان وهو سنته تعالى في تكوين الحيوان وانشاء لحمه وعظمه فالانشاء معناه التقوية والانشار معناه التنمية لأن الذي ينمو يعلو ويرتفع كأنه يقول كما أطلعناك على بعض الآيات الخاصة التي تدلك على قدرتنا على البعث نهديك الى الآية الكبرى العامة وهي كيفية التكوين وانما كانت هي الآية العامة لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله (٧ ٢٩ كما بدأ كم تعودون) وقوله (٢١ ٤ ١ كما بدأنا أول خلق نعيده ) وقوله في آيات تبين تفصيل كيفية البدء ( ٢٣ ١٤ فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ) أقول ويؤيد هذا التفسير قراءة أبي رضي الله عنه « وانظر الى العظام كيف ننشيها» من الانشاء وعظام الحمار كانت موجودة لم يتعلق بها انشاء

حديد بل الحمار نفسه كان موجودا على المختار وهو المتبادر من قوله «وانظر الى حمارك» ثم من اعادة العامل (انظر) عند ذكر آية انشار العظام وانشاء الحيوان مع الفصل بينهما بذكر جعله في نفسه آية فهذا الفصل دليل على الانتقال من الآية الخاصة الى الآية العامة التي يغفل الناس عنها ثم قال فهذه العظام توجد في أول الخلقة عارية من لباس الحياة بل قال فقدرة من مادتها فالقادر على ان يكسوها لحما يمدها بالحياة ويجعلها أصلا لجسم حي قادر على ان يعيد الخصب والعمران للقرية كما ان القادر على الاحياء بعد لبث مئة سنة قادر على الاحياء بعد لبث الموتى الوفا من السنين هكذا تشبه بعض أفعاله بعضا

﴿ فلما تبين له ﴾ أي ظهر واتضح له ما ذكر ﴿قال أعلم أن الله على كل شيء قدير﴾ علما يقينيا مؤيدا بآيات الله في نفسي وفي الآفاق وسأل الاستاذ الامام سائل عن كيفية هذا التكلم فقال ان الله تعالى لم يبينه وهو مما لا يدركه كل سامع فكانت الحكمة في عدم بيانه أقول انما سأل السائل لأن الاستاذ جرى على أن الذي مر على القرية صدّيق أما على القول بأنه كان نبيا فهذا التكليم كان من الوحي ولا يبعد ان يكون ما في القصة لنبي قررت به الحجة هكذا كما وقع لابراهيم وقد يقع في نفوس الصديقين من المعاني والافكار الصحيحة ما لا يقع في نفوس غيرهم فيعد من الهام الله تعالى اياهم ذلك كإلهام أم موسى ما ألهمت به وقد يعبر عنه بالوحي ويحكى عنه بمثل ما يحكى عن التكليم ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل والله أعلم

(٢٦٠) وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

(المفردات) فصرهن بضم الصاد املهن من الامالة وكذلك فصرهن بكسر الصاد يقال صاره اليه يصوره ويصيره بمعنى أماله ويقال صار الرجل اذا صوّت ومنه

عصفور صوّار وصاره يصيره قطعه ووصله صورا صورا يتعدى بنفسه وقرىء بتشديد الراء مع كسر الصاد وضمها فأما الكسر فمعناه التصويت أي صوت وصح بهن وأما الضم فمعناه الجمع والضم

(التفسير) هذا مثال ثالث لولاية الله تعالى للمؤمنين واخراجه إياهم من الظلمات الى النور وهو كالذي قبله من آيات البعث وأما المثال الأول وهو محاجة من آتاه الله الملك لابراهيم فهو من الآيات على وجود الله والحكمة في ذكر مثال واحد في اثبات الربوبية ومثالين في اثبات البعث أن منكري البعث أكثر من منكري الالوهية قال تعالى ﴿واذا قال ابراهيم﴾ قال الجمهور التقدير واذكر اذ قال ابراهيم وقد صرح بمثل هذا المتعلق في قوله «واذكروا إذ جعلكم خلفاء» وقال بعضهم انه معطوف على قوله «ألم تر الى الذي حاجّ ابراهيم» واختار الاستاذ الإمام أنه معطوف على ماقبله والتقدير أورأيت اذ قال ابراهيم الخ وقالوا انه صرح هنا بذكر ابراهيم ولم يصرح في المثال الذي قبله بذكر الذي مرّ على القرية لأن في سؤال ابراهيم من الأدب مع الله تعالى والثناء عليه ما ليس في سؤال ذاك فصورة ذلك صورة الانكار وصورة هذا صورة الإقرار مع طلب الزيادة في العلم ﴿رب أرني كيف تحيي الموتى﴾ بدأ السؤال بكلمة ربّ التي تفيد عنايته تعالى بعبيده وتربيته لعقولهم وأرواحهم بالمعارف لتكون ثناء واستعطافا امام الدعاء أي أرني بعيني كيفية احيائك للموتى وقد ذكروا أسبابا لهذا السؤال لايقبل مثلها الا بالنقل الصحيح ولا نحتاج الى شيء منها في فهم الكلام ﴿قال﴾ تعالى وهو أعلم بماسأل عنه من المسؤل ﴿أولم تؤمن﴾ حذف مادخلت عليه الهمزة لدلالة العطف عليه وقدروا له ألم تعلم ولم تؤمن وعندي ان الاقرب ان يقدر ألم يوح اليك ولم تؤمن بذلك ﴿قال بلى﴾ أي قد أوحيت اليّ فآمنت وصدقت بالخبر ﴿ولكن﴾ تاقت نفسي للخُبْر، والوقوف على كيفية هذا السر ﴿ليطمئن قلبي﴾ بالعيان، بعد خبر الوحي والبرهان، وقال الاستاذ الامام مامعناه في قوله تعالى لابراهيم «أولم تؤمن» وهو أعلم بإيمانه ويقينه إرشاد الى ماينبغي للانسان أن يقف عنده ويكتفي به في هذا المقام فلا يتعداه الى ماليس من شأنه كأنه يقول

إن الايمان بهذا السر الإلهي والتسليم فيه لخبر الوحي ودلائله وأمثاله هو منتهى ما يطلب من البشر فلو كان وراء الايمان والتسليم مطلع لناظر لبينه الله لك وفي هذا الارشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة ومنع لهم عن التفكر في كيفية التكوين واشتغال نفوسهم بما استأثر الله تعالى به فلا يليق بهم البحث عنه

وقد فهم بعض الناس من هذا السؤال ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان قلقا مضطربا في اعتقاده بالبعث وذلك شك فيه وما أبلد أذهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرمى وقد وردفي حديث الصحيحين «نحن أولى بالشك من ابراهيم» أي اننا نقطع بعدم شكه كما نقطع بعدم شكنا أو أشد قطعا نعم ليس في الكلام ما يشعر بالشك فانه ما من أحد الا وهو يؤمن بأمور كثيرة إيمانا يقينيا وهو لا يعرف كيفيتها و يود لو يعرفها فهذا التلغراف الذي ينقل الخبر من المشرق الى المغرب في دقيقة واحدة يوقن به كل الناس في كل بلد يوجد فيه و يقل فيهم العارف بكيفية نقله للخبر بهذا السرعة أفيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية انه شاك بوجود التلغراف؟ طلب المزيد في العلم والرغبة في استكناه الحقائق والتشوف الى الوقوف على اسرار الخليقة مما فطر الله عليه الانسان وأكمل الناس علما وفهما أشدهم للعلم طلبا وللوقوف على المجهولات تشوقا ولن يصل أحد من الخلق الى الاحاطة بكل شيء علما وبكل موجود فقها وفهما وقد كان طلب الخليل عليه الصلاة والسلام رؤية كيفية إحياء الموتى بعينيه من هذا القبيل فهو طلب للطمأنينة فيما تنزع اليه نفسه القدسية من معرفة خفايا أسرار الربوبية، لا طلب للطمأنينة في أصل عقد الايمان بالبعث الذي عرفه بالوحي والبرهان دون المشاهدة والعيان،

﴿قال فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك﴾ قرأ حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضمها مع تخفيف الراء فيها ومعناه أملهن وضمهن اليك وقيل معنى قراءة الكسر فقطعهن ولكنه اذا كان بهذا المعنى لا يتعدى بالى كما تقدم وقرئ بتشديد الراء وتقدم معناه ومع هذا قالوا أنه قطعهن وقد تكلموا في حكمة اختيار الطير على غيره من الحيوانات فقال الرازي ما لا يصح ان يقال وقال غيره الحكمة في ذلك أن الطير أقرب الى الانسان وأجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتي ما يفعل به من

التقطيع والتجزئة وذكر الاستاذ الامام في الدرس وجها آخر وهو أن الطير أكثر نفورا من الانسان في العادة فاتيانها بمجرد الدعوة أبلغ في المثل وسيأتي الوجه الوجيه في تفسير أبي مسلم للآية ثم تكلموا في أنواعها ولا حاجة اليه وتكلموا في كونها أربعة فقالوا انه الموافق لعدد الطبائع أو لعدد الرياح وليس بشيء وقال بعضهم انما كانت أربعة ليضع في كل جهة من الجهات الاربع بعضها وهو قريب ومال الاستاذ الامام في ذلك الى التفويض ﴿ ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ﴾ قرأ أبو بكر في روايته عن عاصم جزؤا بضم الزاي حيث وقع والباقون بسكونها وهما لغتان قالوا والمعنى جزئهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ورووا انه ذبح الطيور ونتفها وقطعها أجزاء وخلط بعضها ببعض ولا يدل الكلام على ذلك ﴿ ثم ادعهن يأتينك سعياً ﴾ أي ادع الطيور يأتينك مسرعات طيرانا ومشياً ﴿ وأعلم ان الله عزيز حكيم ﴾ فهو بعزته غالب على أمره وبحكمته قد جعل أمر الإعادة موافقاً لحكمة التكوين

ملخص معنى الآية عند الجمهور أن ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم طلب من ربه ان يطلعه على كيفية إحياء الموتى فأمره تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعهن أجزاء يفرقها على عدة جبال هناك ثم يدعوها اليه فتجيئه وقالوا انه فعل ذلك وخالفهم أبو مسلم المفسر الشهير فقال ليس في الكلام مايدل على انه فعل ذلك وما كل أمر يقصد به الامتثال فان من الخبر مايأتي بصيغة الامر لاسيما اذا أريد زيادة البيان كما إذا سألك سائل كيف يصنع الحبر مثلا فتقول خذ كذا وكذا وافعل به كذا وكذا يكن حبراً تريد هذه كيفيته ولا تعني تكليفه صنع الحبر بالفعل قال وفي القرآن كثير من الأمر الذي يراد به الخبر والكلام هنا مثل لاحياء الموتى ومعناه خذ أربعة من الطير فضمها اليك وآنسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك فان الطيور من أشد الحيوان استعدادا لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فإنها تسرع اليك لايمنعها تفرق أمكنتها وبعدها من ذلك كذلك أمر ربك اذا أراد إحياء الموتى يدعوهم بكلمة التكوين «كونوا أحياء» فيكونوا أحياء كما كان شأنه في بدء الخلق اذ قال للسموات

والارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين هذا ما يحكي به تفسير أبي مسلم وقد أورده الرازي مختصرا وقال

« والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح الى الاجساد على سبيل السهولة وأنكر (يعني أبا مسلم) القول بأن المراد منه فقطعهن واحتج عليه بوجوه (الأول) ان المشهور في اللغة في قوله « فصرهن » أملهن وأما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه فكان ادراجه في الآية إلحاقا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز (والثاني) انه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بإلى وانما يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى الإمالة فان قيل لم لا يجوز ان يكون في الكلام تقديم وتأخير والتقدير فخذ اليك أربعة من الطير فصرهن ؟ قلنا التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ الى التزامه خلاف الظاهر (والثالث) ان الضمير في قوله « ثم ادعهن » عائد اليها لا إلى أجزائها واذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم ان يكون الضمير عائداً الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر وأيضا الضمير في قوله « يأتينك سعيا » عائد اليها لا إلى أجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في يأتينك عائدا الى أجزائها لا اليها

«واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه (الأول) ان كل المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على انه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع اجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للإجماع (والثاني) ان ما ذكره غير مختص بابراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير (والثالث) ان ابراهيم أراد ان يريه الله كيف يحيي الموتى وظاهر الآية يدل على أنه أجيب الى ذلك وعلى قول أبي مسلم لا تحصل الاجابة في الحقيقة (الرابع) ان قوله « ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا » يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا جزءا . قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه أضاف الجزء الى الاربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة والجواب ان ما ذكرته وان كان محتملا الا ان حمل الجزء على ما ذكرنا أظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا» اه كلام الرازي

آية فهم الرازي وغيره فيها خلاف ما فهمه جميع المفسرين من قبله ولم يقل أحد ان فهم فئة من الناس حجة على فهم الآخرين على أن ما فهمه أبو مسلم هو المتبادر من عبارة الآية الكريمة وما قالوه مأخوذ من روايات حكوها في الآية ولآيات الله الحكم الأعلى وعلى ما في تلك الرواية هي لا تدل

وأما قوله ان ما ذكره أبو مسلم غير مختص بابراهيم فلا يكون فيه مزية فهو مردود بأن هذا المثال لكيفية احياء الله للموتى أو لكيفية التكوين فيه توضيح لها وتحديد لما يصل اليه علم البشر من أسرار الخليقة ولا دليـل على أن العلم بذلك كان عاما في الناس فيقال انه لا خصوصية فيه لابراهيم على أنه يرد مثل هذا الايراد على حجة ابراهيم على الذي آتاه الله الملك وحجته على عبدة الكواكب في سورة الانعام فان مثل هذه الحجج التي أيد الله تعالى بها ابراهيم مما يحتج به الرازي وغيره فهل ينفي ذلك أن تكون هداية من الله لابراهيم واخراجا من ظلمات الشبه التي كانت محيطة بأهل زمنه الى نور الحق وقد قال تعالى (٦ ٨٣ وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم) الآية

وأما قوله ان اجابة ابراهيم الى ما سأل لا تحصل بقول أبي مسلم وانما تحصل بقول الجمهور فالامر بعكسه وذلك أن اتيان الطيور بعد تقطيعها وتمزيق أجزائها في الحال لا يقتضي رؤية كيفية الاحياء اذ ليس فيها الا رؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع لأن الاحياء حصل في الحال البعيدة وافرض انك رأيت رجلا قتل وقطع إربا إربا ثم رأيته حيا أفتقول حينئذ انك عرفت كيفية إحيائه؟ هذا ما يدل عليه قولهم وأما قول أبي مسلم فهو الذي يدل على غاية ما يمكن أن يعرف البشر من سر التكوين والإحياء وهو توضيح معنى قوله تعالى للشيء كن فيكون ولولا أن الله تعالى بين لنا ذلك بما حكاه عن خليله لحار ان يطمع في الوقوف على سر التكوين الطامعون ولو فهم الرازي هذا لما قال انه لا خصوصية لابراهيم على التفسير وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى اذ طلب رؤية الله تعالى ومن جواب السائلين عن الاهلة وليس مثلهما من كل وجه فانه بين وأوضح ما يمكن علمه في المسألة نفسها ونهى عما زاد على ذلك

وجملة القول ان تفسير أبي مسلم للآية هو المتبادر الذي يدل عليه النظم

وهو الذي يجلي الحقيقة في المسألة فان كيفية الاحياء هي عين كيفية التكوين في الابتداء وانما تكون بتعلق ارادة الله تعالى بالشيء المعبر عنه بكلمة التكوين ( كن ) فلا يمكن أن يصل البشر الى كيفية له الا إذا أمكن الوقوف على كنه ارادة الله تعالى وكيفية تعلقها بالاشياء وظاهر القرآن وهو ما عليه المسلمون ان هذا غير ممكن فصفات الله منزهة عن الكيفية والعجز عن الادراك فيها هو الادراك وهو ما أفاده قول أبي مسلم رحمه الله تعالى ومما يؤيده في النظم المحكم قوله تعالى ( ثم اجعل ) فانه يدل على التراخي الذي يقتضيه إمالة الطيور وأنسها على أن لفظ صرهن يدلّ على التأنيس ولولا أن هذا هو المراد لقال فخذ اربعة من الطير فقطعهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ولم يذكر لفظ الإمالة اليه ويعطف جعلها على الجبال بثم ويدل عليه أيضاً ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم القدير والعزيز هو الغالب الذي لا ينال وما صرف جمهور المتقدمين عن هذا المعنى على وضوحه الا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وكذا وقطعها وفرقها على جبال الدنيا ثم دعاها فطار كل جزء الى مناسبه حتى كانت طيورا تسرع اليه فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ولو بالتكلف وأما المتأخرون فهمهم ان يكون في الكلام خصائص للأشياء من الخوارق الكونية وان كان المقام مقام العلم والبيان والإخراج من الظلمات الى النور وهو أكبر الآيات ولكل أهل زمن غرام في شيء من الأشياء يتحكم في عقولهم وأفهامهم والواجب على من يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من التأثر بكل ما هو خارج عنه فانه الحاكم على كل شيء ولا يحكم عليه شيء ولله درّ أبي مسلم ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه

(٢٦١) مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ۗ وَاللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٢) الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا

هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٣) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ، لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

أفاد الاستاذ الامام التذكير هنا أن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات الاحكام بآيات المواعظ والعبر والتوحيد ليقرر أمر الحكم ويبصر النفوس على القيام به (ثم قال ما معناه بتصرف) قد قلنا مرارا ان أمر الانفاق في سبيل الله أشق الأمور على النفوس لاسيما اذا اتسعت دائرة المنفعة فيما ينفق فيه ، وبعدت نسبة من ينفق عليه عن المنفق ، فان كل انسان يسهل عليه الانفاق على نفسه وأهله وولده الا افراد من أهل الشح المطاع وهذا النوع من الانفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الانفاق بقدر هذا النصيب فمن كان له أدنى نصيب فانه يرتاح الى الانفاق على ذوي القربى والجيران فان زاد أنفق على أهل بلده فأمته فالناس كلهم وذلك منتهى الجود والسخاء　وانما يصعب على المرء الانفاق على منفعة من بعدعنه لأنه فطر على ان لا يعمل عملا لا يتصور لنفسه فائدة منه وأكثر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها فلا تشعر بأن الانفاق في وجوه البر العامة كإزالة الجهل بنشر العلم ومساعدة العجزة والضعفاء وترقية الصنائع وانشاء المستشفيات والملاجئ وخدمة الدين المهذب للنفوس هو الذي تقوم به المصالح العامة حتى تكون كلها سعيدة عزيزة فعلمهم الله تعالى ان ما ينفقونه في المصالح يضاعف لهم أضعافا كثيرة فهو مفيد لهم في دنياهم وحثهم على أن يجعلوا الانفاق في سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيدا لهم في آخرتهم أيضا ، فذكر أولا أن الانفاق في سبيل الله بمنزلة اقراضه تعالى ووعد بمضاعفته أضعافا كثيرة ثم ضرب الامثال وذكر قصص الذين بذلوا أموالهم وأرواحهم في سبيله ثم ذكر

البعث واحياء الموتى وانتهائهم الى الدار التي يوفون فيها أجورهم في يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وانما ينفعهم أعمالهم التي أعظمها الانفاق في سبيله ثم ضرب المثل للمضاعفة أي بعد ان قرر أمر البعث بالدلائل والامثال اذ كان الايمان به أقوى البواعث على بذل المال

قال ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله﴾ وهي ما يوصل الى مرضاته من المصالح العامة لاسيما ما كان نفعه أعم وأثره أبقى ﴿كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة﴾ أي كمثل أنزلك بزر في أخصب أرض بما أحسن نموه فجاءت غلته مضاعفة سبع مئة ضعف وذلك منتهى الخصب والنماء أي ان هذا المنفق يلقى جزاءه في الدنيا مضاعفا أضعافا كثيرة كما قال في آية سابقة فالتمثيل للتكثير لا للحصر ولذلك قال ﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾ فيزيده على ذلك زيادة لا تقدر ولا تحصر فذلك العدد لا مفهوم له وقيل يضاعف تلك المضاعفة التي ضرب لها المثل ﴿والله واسع﴾ لا ينحصر فضله ولا يحد عطاؤه ﴿عليم﴾ بمن يستحق المضاعفة من المخلصين الذين يهديهم اخلاصهم الى وضع النفقات في مواضعها التي يكثر نفعها وتبقى فائدتها زمنا طويلا كالمنفقين في اعلاء شأن الحق وتربية الامم على آداب الدين وفضائله التي تسوقهم الى سعادة المعاش والمعاد حتى اذا ما ظهرت آثار نفقاتهم النافعة في قوة ملتهم وسعة انتشار دينهم وسعادة افراد أمتهم عاد عليهم من بركات ذلك وفوائده ماهو فوق ما انفقوا بدرجات لا يمكن حصرها وقد قال الاستاذ الامام رحمه الله في الدرس ان المراد بالانفاق هنا الانفاق في خدمة الدين وقال في وقت آخر ان كلمة في سبيل الله تشتمل جميع المصالح العامة وهو ما جرينا عليه آنفا

أقول ومن أراد كمال البيان في ذلك فليعتبر بما يراه في الأمم العزيزة التي ينفق أفرادها ماينفقون في اعلاء شأنها بنشر العلوم وتأليف الجمعيات الدينية والخيرية وغير ذلك من الاعمال التي تقوم بها المصالح العامة اذ يرى كل فرد من أفراد أدنى طبقاتها عزيزا بها محترما باحترامها مكفولا بعنايتها كأن أمته ودولته متمثلتان في شخصه وليقابل بين هؤلاء الأفراد وبين كبراء الامم التي ضعفت وذلت باهمال الانفاق في المصالح العامة واعلاء شأن الملة كيف

براهم أحقر في الوجود من صعاليك غيرهم ثم ليرجع الى نفسه وليتأمل كيف ان نفقة كل فرد من الافراد في المصالح العامة يصح ان تعتبر هي المسعدة للامة كلها من حيث ان مجموع النفقات التي بها تقوم المصالح تتكون مما يبذله الافراد فلولا الجزئيات لم توجد الكليات ، ومن حيث ان الناس يقتدي بعضهم ببعض بمقتضى الجبلة والفطرة فكل من بذل شيئا في سبيل الله كان اماما وقدوة لمن يبذل بعده وان لم يقصدوا الاقتداء فلان الناس يتأثر بعضهم بعمل بعض من حيث لا يشعرون والفضل الاكبر في هـذه الامة لمن بدأ بالانفاق في عمل نافع لم يُسبق اليه أولئك واضعو سنن الخير والعاثرون بأكبر المضاعفة لان لهم أجورهم ومثل أجور من اقتدى بسنتهم فقد أخرج مسلم في صحيحه وأبو داود والترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من سنّ في الاسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها » الحديث

ثم قال تعالى ﴿ الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى ﴾ الآية فقد قال الاستاذ الامام ان هذه الآية لبيان ثواب الانفاق في الآخرة بعد التنويه بمنفعته في الدنيا وقد شرط لهذا الثواب ترك المنّ والاذى فأما المن فهو ان يذكر المحسن احسانه لمن أحسن هواليه ، يظهر به تفضله عليه ، واما الاذى فهو أعم ومنه أن يذكر المحسن احسانه لغير من أحسن عليه عا ربما يكون أشد عليه مما لو ذكره له وقال غيره المنّ أن يعتد على من أحسن اليه باحسانه ويريه انه أوجب بذلك عليه حقا والاذى ان يتطاول عليه بسبب انعامه عليه قالوا وانما قدم المنّ لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) للدلالة على شمول النفي بافادة ان كلا من المن والأذى كاف وحده لاحباط العمل وعدم استحقاق الثواب على الانفاق وقالوا ان العطف ثم لاظهار علو رتبة المعطوف عليه

وقال الاستاذ الامام قد يستشكل على بعض الناس التعبير ثم التي تفيد التراخي مع العلم بأن المنّ أو الأذى العاجل أضرّ ، وأجدر بأن يجعل تركه شرطا لحصيل الأجر ، وجوابه ان من نقرن النفقة بالمن أو الاذى أو يتبعها أحدهما أو كليهما عاجلا لا يستحق ان يدخل في الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله أو يوصف بالسخاء

المحمود عند الله. وإذا كان من يمن أو يؤذي بعد الانفاق يرمى بعد لا يعتد بإنفاقه ولا يؤجر عليه ولا يقيه الخوف والحزن أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك؟ وإنما الكلام في السخي الذي ينفق في سبيل الله مخلصا متحريا للمصلحة والمنفعة لا باغيا جزاء ممن ينفق عليه ولا مكافأة ولكنه قد يعرض له بعد ذلك ما يحمله على المن والأذى المحبطين للأجر كأن يرى ممن كان أنفق عليه غمطا لحقه أو إعراضا عنه وتركا لما كان من احترامه اياه فيثير ذلك غضبه حتى يمن أو يؤذي ومثل هذا قد يقع من المخلصين نحذرهم الله تعالى منه

وأنت ترى أن ما قاله الاستاذ الامام هو الظاهر وقد مثل له بالصدقة على الافراد عما يصح مثله في الانفاق في المصالح ويشهد لذلك ما قاله ابن جرير في الآية وانه حمل الانفاق فيها على اعانة المجاهدين وصور المن والأذى بالانتقاد عليهم ورميهم بالتقصير في جهادهم وكونهم لم يقوموا بالواجب عليهم ثم قال «وانما شرط ذلك في المنفق في سبيل الله وأوجب الأجر لمن كان غير مان ولا مؤذ من انفق عليه في سبيل الله لأن النفقة في سبيل الله مما ابتغي به وجه الله وطلب به ما عنده فاذا كان معنى النفقة في سبيل الله هو ما وصفنا فلا وجه لمن المنفق على من انفق عليه لأنه لا يد له قبله ولا صنيعة يستحق بها عليه — ان لم يكافئه عليها — المن والأذى اذا كانت نفقة ما انفق عليه احتسابا وابتغاء ثواب الله وطلب مرضاته وعلى الله مثوبته دون من انفق عليه» اهـ وهو يلتقي مع كلام الاستاذ الامام في أن المن في الآية قد يقع متراخيا عن وقت الانفاق ولكن تخصيصه ذلك بالانفاق على المجاهدين مما لا دليل عليه. وقوله تعالى ﴿ لهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر بأن هذا الأجر عظيم من رب قادر كريم، فقد أضافهم اليه تشريفا لهم واعلاء لشأنهم ﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف الناس وتفزعهم الأهوال ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ يوم يحزن البخلاء الممسكون عن الانفاق في سبيل الله والمبطلون لصدقاتهم بالمن والأذى بل هم أهل الأمن والطمأنينة، والسرور الدائم والسكينة، وقد تقدم تفسير الخوف والحزن من قبل

ثم قال تعالى ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى ﴾ قالوا أي

كلام جميل تقبله القلوب ولا تنكره يرد به السائل من غير عطاء وستر لما وقع منه من الإلحاف في المسألة وغيره مما يثقل على النفوس أو ستر حال الفقير بعدم التشهير به خير له من صدقة يتبعها أذى وقيل ان المراد بالمغفرة المغفرة من الله تعالى لمن يرد السائل ردا جميلا وذلك خير له عند الله تعالى من صدقة يتبعها أذى فهو يستحق عليها العقاب من حيث يرجى الثواب والجملة مستأنفة لتأكيد النهي عن المن والأذى في الآية السابقة

وقال الاستاذ الامام القول المعروف يتوجه تارة إلى السائل ان كانت الصدقة عليه وتارة يتوجه الى المصلحة العامة كما اذا هاجم البلد عدو وأرادوا جمع المال للاستعانة على دفعه فمن لم يكن له مال يمكنه أن يساعد بالقول المعروف الذي يحث على العمل وينشط العامل، ويبعث عزيمة الباذل، والمغفرة ان تغضي عن نسبة التقصير في الانفاق اليك وأن تظهر في هيأة لا ينفر منها المحتاج ولا يتألم من فقره أمامك والمعنى ان مقابلة المحتاج بكلام يسر وهيأة ترضي خير من الصدقة مع الايذاء بسوء القول أو سوء المقابلة، ولا فرق في المحتاج بين أن يكون فردا أو جماعة فمن مساعدة الامة ببعض المال مع سوء القول في العمل الذي ساعدها عليه واظهار استهجانه وبيان التقصير فيه أو تشكيك الناس في فائدته لا توازي هذه المساعدة احسان القول في ذلك العمل الذي تطلب له المساعدة والاغضاء عن التقصير الذي ربما يكون من العاملين فيه فكونك مع الامة بقلبك ولسانك خير من شيء من المال ترصح به مع قول السوء وفعل الاذى ومعنى هذه الخيرية انه أنفع وأكثر فائدة لانه يقوم مقام البذل ويغني عنه فمن آذى فقد نقص نفسه الى الناس بظهوره في مظهر العصاة لهم ولا شك ان السلم والولاء خير من العداوة والعصاء، وأن أنفس شيء لمصلحة الأمة وأقوى مقرر لها هو أن يكون كل واحد من أفرادها في عين الآخر وقلبه في مقام المعين له وان لم يعنه بالفعل

وأقول ان هذه الآية مقررة لقاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح التي هي من أعظم قواعد الشريعة، ومبينة ان الخير لا يكون طريقا ووسيلة الى الشر ومرشدة الى وجوب العناية بجعل العمل الصالح خاليا من الشوائب التي

تفسده وتذهب بفائدته كلها أو بعضها والى أنه ينبغي لمن عجز عن إحسان عمل من أعمال البر وجعله خالصا نقيا ان يجتهد في احسان عمل آخر يؤدي الى غايته حتى لا يحرم من فائدته بالمرة كمن تشق عليه ان يتصدق ولا يمن ولا يؤدي فحث على الصدقة أو جبر قلب الفقير بقول المعروف ومن البديهي أن أعمال البر والخير لا يغني بعضها عن بعض فكيف يغني ترك الشر واتقاء المفاسد عن عمل الخير والقيام بالمصالح

﴿ والله غني ﴾ بذاته وعاله من ملك السموات والارض عن صدقة عباده فلا يأمر الاغنياء بالبذل في سبيله لحاجة به وانما يريد ان يطهرهم ويزكيهم ويؤلف بين قلوبهم ويصلح شؤونهم الاجتماعية ليكونوا أعزاء بعضهم لبعض أولياء والمن والاذى يذهبان ذلك فهو غني عن قبول صدقة يتبعها أذى لانه لا يقبل الا الطيبات ﴿ حليم ﴾ لا يعجل بعقوبة من يمن ويؤذي قال الاستاذ الامام يطلق الحلم ويراد به هذا اللازم من لوازمه أي الامهال وعدم المعاجلة بالمؤاخذة وقد يراد به لازم آخر وهو الاغضاء والعفو وليس بمراد هنا لانه لو أريد لكان تحريضا على الاذى ولكل مقال مقام يعينه فالاول يطلق في مقابل العجول الطائش والثاني في مقابل الغضوب المنتقم وفي الاسمين الكريمين تنفيس لكرب الفقراء وتعزية لهم وتعليق لقلوبهم بحبل الرجاء بالله الغني المغني وتهديد للأغنياء وانذار لهم أن يغتروا بحلم الله وامهاله اياهم وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم نعمته عليهم بالمال فانه يوشك ان يسلبها منهم في يوم من الايام

ثم انه لما كانت النفوس مولعة بذكر ما يصدر عنها من الاحسان للتمدح والفخر وكان ذلك مطية الرياء ، وطريق المن والايذاء ، لاسيما اذا آنس المتصدق تقصيرا في شكره على صدقته أو احتقارا لها فانه لا يكاد يملك حينئذ نفسه ويكفها عن المن أو الاذى كما تقدم عن الاستاذ الامام كان من الهدي القويم ومقتضى البلاغة ان يؤتى في النهي عن المن والاذى والريا بعبارات محكمة لأجل التأثير في التنفير عن ذلك والحمل على تركه ولذلك قال

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ﴾ أقول بين سبحانه وتعالى

في الآيتين السابقتين ان ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر على الانفاق في سبيله وان العدول عن الصدقة التي يتبعها الاذى الى قول وعمل آخر يكرم به الفقير أو تؤيد به المصلحة العامة خير من نفس تلك الصدقة في الغاية التي شرعت لها .
ثم اقبل تعالى على خطاب المؤمنين ونهاهم نهيا صريحا أن يبطلوا صدقاتهم بالمن والاذى وفي ذلك من المبالغة في التنفير عن هاتين الرذيلتين ما يقتضيه ولوع الناس بهما (قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى) واستدلت المعتزلة الآية على احباط الكبائر للاعمال الصالحة حتى كأنها لم تعمل وأجيب عن الآية أن المراد بها لا تبطلوا ثواب صدقاتكم و نحو ذلك من التكلف الذي لا يحتاج اليه لان الكلام في احباط المن والاذى للفائدة المقصودة من الصدقة وهي تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم اذا كانت الصدقة على الافراد وتنشيط القائمين بخدمة الامة ومساعدتهم اذا كانت الصدقة في مصلحة عامة فاذا اتبعت الصدقة بالمن والاذى كان ذلك هدما للبناء وابطالا للعمل وكل عمل لا يؤدي الى الغاية المقصودة منه فقد حبط و بطل كأنه لم يكن فكيف اذا اتبع بضد الغاية ونقيضها كذلك تكون صلاة المرائي باطلة لان الغرض منها لم يحصل وهو توجه القلب الى الله تعالى واستشعار سلطانه والاذعان لعظمته والشكر لاحسانه وقلب المرائي انما يتوجه الى من يرائيه . هذا هو معنى ابطال المن والاذى للصدقة والذي يزعمه المعتزلة هو ان ارتكاب أي كبيرة من الكبائر يبطل جميع الاعمال الصالحة السابقة ويوجب الخلود في النار فاستدلالهم بالآية على هذا انما يدل على انهم لم يفهموا هدي الله تعالى في كتابه ولم يعرفوا فطرة البشر التي جاء الدين لتأديبها وقد رأيت كلا من أيد مذهبه يهدم مذهبهم . هكذا يتجاذب القرآن أهل المذاهب كل يجذبه الى مذهبه الذي رضيه لنفسه فتراهم عندما يشاغب بعضهم بعضا يتعلقون بالكلمة المفردة اذا كانت تحتمل ما قالوا ويجعلونها حجة للمذهب و أولون ما عداها ولو بالتمحل وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن فلا يعول على أقوالهم في بيان معانيه
ثم شبه تعالى أصحاب المن والاذى بالمرائي أو ابطال عملهم للصدقة بابطال ريائه لها فقال ﴿ كالذي ينفق ماله رئاء الناس ﴾ أي لأجل ريائهم أو مرائيا لهم أي لاجل ان يروه فيحمدوه لا ابتغاء مرضاة الله تعالى بتحري ما حث عليه من رحمة

عبادة الضعفاء والمعوزين وترقية شأن الأمة بالقيام بمصالح الامة فهو إنما يحاول ارضاء الناس ﴿ ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ فيتقرب اليه تعالى بالانفاق خشية عقابه ورجاء ثوابه في ذلك اليوم ﴿ فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا ﴾ أي ان صفته وحاله في عدم انتفاعه بما ينفق كالحجر الاملس اذا كان عليه شيء من التراب ثم أصابه مطر غزير عظيم القطر أزال عنه ماأصابه حتى عاد أملس ليس عليه شيء من ذلك التراب ووجه الشبه بين المانّ والمؤذي بصدقته وبين المرائي بنفقته أن كلا منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يوهم رائيه مالاحقيقة له كمن يلبس لبوس العلماء أو الجند وليس منهم فلا يلبث أن يظهر أمره ويفتضح سره فيكون ماتلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الوابل كذلك تكشف الحوادث ومايبتلى به المؤمنون والمنافقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم فهم ﴿ لا يقدرون على شيء مما كسبوا ﴾ أي لاينتفعون بشيء من صدقاتهم ونفقاتهم ولايجنون ثمراتها في الدنيا ولا في الآخرة اما في الدنيا فلأن المن والأذى مما ينافي غاية الصدقة كما تقدم ومن فعلهما كان أبغض الى الناس من البخيل الممسك والرياء لايخفى على الناس فهو كما قال الشاعر

ثوب الرياء يشف عما تحته       فاذا اكتسيت به فانك عار

فلا تكاد تجد منانا ولامرائيا غير مذموم ممقوت . واما في الآخرة فلأن المن أو الأذى كالرياء في منافاة الاخلاص ولا ثواب في الآخرة الا للمخلصين في أعمالهم الذين يتحرون بها سنن الله تعالى في تزكية نفوسهم واصلاح حال الناس ﴿ والله لايهدي القوم الكافرين ﴾ أي مضت سنته بأن الايمان هو الذي يهدي قلب صاحبه الى الاخلاص ووضع النفقات في مواضعها، والاحتراس من الاتيان بما يذهب بفائدتها بعد وجودها، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محروما من هذه الهداية التي تجمع لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة

بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين في الانفاق لاجل المقابلة بينهم وبين أولئك المرائين والمؤذين وعقبه بمثل آخر يتبين به حال الفريقين فقال

(٦٢٥) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ٱبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ

أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٦) أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ۗ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ *

يقول ذاك الذي تقدم هو مثل أهل الريا ، وأصحاب المنّ والايذاء ، ﴿ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم﴾ أي لطلب رضوان الله ولتثبيت أنفسهم وتمكينها في منازل الايمان والاحسان حتى تكون مطمئنة في بذلها لا ينازعها فيه زلزال البخل ولا اضطراب الحرص لايثارها حب الخير عن أمر الله على حب المال عن هوى النفس ووسوسة الشيطان وانما يكون هذا التثبيت بتعويد النفس على البذل حيث يفيد البذل حتى يصير الجود لها طبعا وخلقا وانما قال من أنفسهم ولم يقل لأنفسهم لأن انفاق المال في سبيل الله يفيد بعض التثبيت والطمأنينة وانما كمال ذلك ببذل الروح والمال جميعا في سبيله كما قال تعالى في سورة الحجرات (٤٩ : ١٥ انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) وقد هدانا بتعليل الانفاق بهاتين العلتين الى أن نقصد بأعمالنا أمرين أولهما ابتغاء رضوانه لذاته تعبدا له وثانيهما تزكية أنفسنا وتطهيرها من الشوائب التي تعوقها عن الكمال كالبخل والمبالغة في حب المال على أن هذا وسيلة لذاك وفائدة كل من الامرين عائدة علينا والله غني عن العالمين فاذا صدقنا في القصدين صدق علينا هذا المثل وكنا في نفع انفاقنا ﴿كمثل جنة بربوة﴾ أي بستان بمكان مرتفع من الأرض — قرأ ابن عامر وعاصم بفتح راء ربوة والباقون بضمها — قالوا وما كان كذلك من الجنات كان عمل الشمس والهواء فيها أكمل فيكون أحسن منظرا وأزكى ثمرا اما الاماكن المنخفضة التي لا تصيبها الشمس في الغالب الا قليلا فلا تكون كذلك وقال

بعضهم واختاره الامام الرازي ان المراد بالربوة الارض المستوية الجيدة التربة بحيث تربو بنزول المطر عليها وتنمو كما قال (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت) الآية ويؤيده كون المثل مقابلا لمثل الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ﴿أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين﴾ أي فكان ثمرها مثلي ما كانت تثمر في العادة أو أربعة أمثاله على القول بأن ضعف الشيء مثله مرتين والأكل كل ما يؤكل وهو بضمتين وتسكن الكاف تخفيفا وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ﴿فإن لم يصبها وابل فطل﴾ أي فالذي يصيبها طل أو فطل يكفيها لجودة تربتها وكرم منبتها وحسن موقعها والطل المطر الخفيف المستدق القطر أقول وقد عرف بالاختبار ان الارض الجيدة في المواقع المعتدلة يكفيها القليل من الري لرطوبة ثراها وجودة هوائها فان الشجر يتغذى من الهواء كما يتغذى من الارض والمعنى أن هذه الجنة أكلها دائم وظلها كثر ما يصيبها من المطر أو قل فإن لم يكن ثمرها مضاعفا لم يكن معدوما فإذاً لا يكون طالبه قط محروما

ووجه الشبه عندي أن المنفق ابتغاء مرضاة الله والتثبيت من نفسه هو في اخلاصه وسخاء نفسه واخلاص قلبه كالجنة الجيدة التربة الملتفة الشجر العظيمة الخصب في في كثرة بره وحسنه فهو يجود بقدر سعته فان أصابه خير كثير أغدق ووسع في الانفاق وان أصابه خير قليل انفق منه بقدره فخيره دائم وبره لا ينقطع لان الباعث عليه ذاتي لاعرضي كأهل الرياء وأصحاب المن والايذاء هذا ما سبق الى فهمي عند الكتابة فالوابل والطل على هذا عبارة عن سعة الرزق وما دون السعة ثم رجعت الى ما كتبت في مذكرتي عن الاستاذ الامام فاذا هو قد قال في الدرس ان النية الصالحة في الانفاق كالوابل للجنة فيها تكون النفقة نافعة للناس لان أصحابها يتحرون فيضعون نفقتهم موضع الحاجة لا يبذرون بغير روية ثم قال عند ذكر الطل أي ان امثال هؤلاء المخلصين لا يخيب قاصدهم لان رحمة قلوبهم لا يغور معينها فان لم تصبه وابل من عطائهم لم يفته طله فهم كالجنة التي لا يخشى عليها اليبس والزوال وقد ختم الآية بقوله عز وجل ﴿والله بما تعملون بصير﴾ ليذكرنا بأنه لا يخفى عليه المخلص من المرائي تحذيرا للناس الرياء الذي يتوهم صاحبه انه يغش الناس باظهاره خلاف ما يضمر فكأنه يقول ان

لله لا يخفى عليه ما تنطوي عليه سريرتك أيها المنفق فعليك ان تخلص له

وأما المثل الثاني فقوله ﴿ أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت ﴾

( المفردات ) ودّ الشيء أحبه مع تمنيه والاعناب جمع عنب وهو ثمر الكرم الطري واحدته عنبة والنخيل جمع نخل أو اسم جمع وهو شجر التمر يذكر ويؤنث وواحدته نخلة والقرآن يذكر الكرم بثمره والنخل بشجره لا بثمره وقالوا في تعليل ذلك ان كل شيء في النخيل نافع للناس في ارتفاقهم ورقه وجذوعه وأليافه وعثا كيله فمنه يتخذون القفف والزنابيل والحبال والعروش والسقوف وغير ذلك والاعصار ريح عاصفة تستدير في الارض ثم تنعكس عنها الى السماء حاملة للغبار فتكون كهيأة العمود جمعه أعاصر وأعاصير والمراد بالنار السموم الشديد او البرد الشديد روايتان عن السلف ذكرهما ابن جرير بأسانيده وهو دليل على أن النار تطلق على كل ما يحرق الشيء ولو بتجفيف رطوبته والصرّ أي البرد الشديد كالحر الشديد في ذلك كلاهما يحرق الشجر والنبات

(التفسير) الاستفهام للانكار وقوع أن يود الانسان لو تكون له جنة معظم شجرها الكرم والنخل اللذان هما أجمل الشجر وأنفعه كثيرة المياه حاوية لانواع من الثمرات الكثيرة قد نيطت بها آماله، ورجا ان ينتفع بها عياله، ويصيبه الكبر الذي يقعده عن الكسب في حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأنه وشأنهم حتى لا يبقى له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة و بينا هو كذلك اذا بالجنة قد أصابها الاعصار، فأحرقها بما فيه من سموم النار، وقد اختلف في تفسير « له فيها من كل الثمرات » مع كون الجنة من نخيل وأعناب فقال بعضهم ان المراد بالثمرات هنا المنافع أي هو متمتع بجميع فوائدها وقيل المعنى له فيها رزق من كل الثمرات على حد ( وما منا الا له مقام معلوم ) أي ما منا أحد الا له الخ وقيل ان من بمعنى بعض وهي مبتدأ وقال الاستاذ الامام ما معناه . اذا التفتنا عن قواعد النحو الوضعية ، ولم نلتزم تعليلاتها وتدقيقاتها الفلسفية ، وكسرنا قيود سيبويه والخليل، أمكننا ان نفهم العبارة من

من غير تقدير ولا تأويل، فإن العربي الصريح ، الذي طبع على القول الفصيح ، لا يفهم من قولك عندي من كل شيء أو لي في بستاني من كل ثمر الا انك تريد ان لك حظاً من كل شيء وسهما من كل ثمر لا يحتاج في ذلك الى تقدير قول محذوف، ونظيره عيره ألوف، وهذا هو الصواب ، ونطبق عليه ولا نطبقه على قواعد الاعراب ،

أما وجه التمثيل فقد حصروه بالمرائي وقالوا ان المعنى أنه سيكون في يوم القيامة عند شدة الحاجة الى ثواب نفقته التي راءى بها كذلك الشيخ الكبير الذي احترقت جنته التي لا معاش له سواها عند ما كثر عياله الضعفاء وعجز عن العمل فلا يملك من ثوابها شيئا ولا يقدر ان يكسب ما يغنيه عنه وأقول ان المثل ينطبق أيضا على من أبطل صدقته بالمن والاذى وانه ليس خاصا بالآخرة فان باذل المال للفقراء وفي المصالح العامة يكون له من الجاه والمكانة عند الناس ما يشبه تلك الجنة التي وصفها المثل في رونقها ومنافعها و يوشك ان يذهب مال هذا المنفق وتشتد حاجته وتقصر يده حتى لا يكون له من رزق الا ما غرسته يده من جنته تلك فيحاول أن يجني منها فيحول دون ذلك اعصار من المن والأذى أو من ظهور الرياء فيحرقها حتى تكون كالصريم لا تؤتي ثمرتها، ولا تسر رؤيتها، كذلك تكون عاقبة أهل الرياء وذوي المن والايذاء ، ينبذهم الناس، عند شدة حاجتهم الى الناس، ولذلك أرشدنا تعالى بعد المثل، الى التفكر في عاقبة هذا العمل، فقال ﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات ﴾ أي أنه تعالى يبين لكم الآيات الدالة على حقائق الأمور وغاياتها وفوائدها وعوائلها مثل هذا البيان البارز في أبهى معارض التمثيل ﴿ لعلكم تتفكرون ﴾ في العواقب فتضعون نفقاتكم في المواضع التي يرضاها مع الاخلاص وقصد تثبيت النفس حتى لا يستخفها الطيش والاعجاب فيدفعها الى المن والاذى ثم قال تعالى

---

(٢٦٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ ، وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ*

أقول حثت الآيات السابقة على الصدقة والانفاق في سبيل الله أبلغ حث وآكده وأرشدت الى ما يجب ان يتصف به المنفق عند البذل من الاخلاص وقصد تثبيت النفس وما يجب أن يتقيه بعد البذل وهو المن والاذى فكان ذلك إرشادا يتعلق بالبذل والباذل ثم أراد تعالى ان يبين لنا ما ينبغي مراعاته في المبذول ليكمل الارشاد في هذا المقام فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض ﴾ فبين نوع ما يبذل وينفق ووصفه  أما الوصف فهو ان يكون من الطيبات والطيب هو الجيد المستطاب وضده الخبيث المستكره ولذلك قال في مقابل هذا الامر ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ أصل تيمموا تتيمموا  ومن العجيب ان يختلف المفسرون في تفسير الطيب هل يراد به ما ذكر أم هو بمعنى الحلال، وأن يرجح بعض المعروفين بالتدقيق منهم الثاني وبعضهم أنه وردهما بالمعنيين على أن بعضهم عزا الاول الى الجمهور  نعم ان كل جيد وحسن يوصف بالطيب وإن كان حسنه معنويا فيقال البلد الطيب والكلم الطيب ولكن أسلوب الآية يأبى ان يراد بالطيبات هنا أنواع الحلال وبالخبيث المحرم وقواعد الشرع لا ترضاه وما ورد في سبب نزول الآية يؤيد أسلوبها وهو ان بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقتهم من حشف التمر وهو رديئه رواه ابن جرير عن البراء بن عازب وفي رواية عن الحسن كانوا يتصدقون من رذالة مالهم وفي أخرى عن علي كرم الله وجهه نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فاذا جاء صاحب الصدقة اعطاه من الردى.  وقد أورد ابن جرير في ذلك عدة روايات  والمعنى أنفقوا من جياد أموالكم ولا تيمموا أي تقصدوا الخبيث فتجعلوا صدقتكم منه خاصة دون الجيد فهو نهي عن تعمد حصر الصدقة في الخبيث ولا يدل على منع التصدق به من غير تعمد ولا حصر ولو أريد بالخبيث الحرام لنهى عن الانفاق منه ألبتة لا عن قصد التخصيص فقط .

أما وقد جاءت الآية بالامر بالانفاق من الطيبات من غير حصر للنفقة فيها وبالنهي عن تحري الانفاق من الخبيث خاصة دون الطيب لا عن مطلق الانفاق من الخبيث فلا يجوز مع هذا ان يراد بالطيبات الحلال وبالخبيث المحرم . على ان الاصل في مال المؤمنين أن يكون حلالا وانما خوطبوا بالانفاق مما في أيديهم فلو أريد

بالطيبات والخبيث ماذكر لكان الخطاب مبنيا على أن أموال المؤمنين فيها الحلال والحرام وكان منطوق الآية أنفقوا من الحلال ولا تتحروا جعل صدقاتكم من الحرام وحده ومفهومها جواز التصدق بالحرام أيضا وهذا ماياباه النظم الكريم، والشرع القويم، ثم ان ما اخترناه مؤيد بقوله تعالى (٣ ٩٢ لن تنالوا البرحتى تنفقوا مما تحبون) وبوصف الرزق بالحلال والطيب معا في آيات كثيرة ومثل قوله تعالى (٥ ٥اليوم أحل لكم الطيبات) وقوله (٧ ١٥٧ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) والآيات في هذا المعنى كثيرة فهل تقول ان المعنى يحل لهم الحلال ويحرم عليهم الحرام وهو من تحصيل الحاصل؟ واعلم ان الخبيث الذي حرم أخص من الخبيث الذى نهى عن تحري النفقة فيه فان المحرم ما كانت رداءته ضارة كالدم ولحم الخنزير

وأما قوله تعالى ﴿ ولستم بآخذيه ألا ان تغمضوا فيه ﴾ فهو حجة على من ينفق الخبيث في سبيل الله تشعر بالتوبيخ والتقريع أي كيف تقصدون الخبيث منه تتصدقون ولستم ترضون مثله لأنفسكم الا أن تتساهلوا فيه تساهل من أغمض عينيه عنه فلم ير العيب فيه ولن يرضى ذلك لنفسه أحد الا وهو يرى أنه مغبون مغموص الحق وقد صوروه فيمن له حق عند امرىء فرد عليه بدلا عنه مما هو دونه جودة وهو يكون في غير الحقوق أيضا فالردىء لا يقبل هدية الا باغماض فيه وتساهل مع المهدي لأن اهداء الردىء يشعر بقلة احترام المهدى اليه وما يبذل في سبيل الله وابتغاء مرضاته هو كالمعطى له فيجب على المؤمن ان يجعله من أجود ما عنده وأحسنه ليكون جديرا بالقبول فان الذي يقبل الردىء مغمضا فيه انما يقبله لحاجته الى قبوله والله تعالى لا يحتاج فيغمض ولذلك قال ﴿ واعلموا أن الله غني حميد ﴾ فلا يصح ان يتقرب اليه بما لا يقبل لرداءته الا فقير اليد أو فقير النفس الذي لا يبالي ان يرضى بما يابى الحمد كقبول الردىء الذي يدل على عدم التعظيم والاحترام

وأما نوع ما ينفق فهو بعض ما يجنيه المرء بعمله ككسب العملة والتجار والصناع وبعض ما يخرج من الارض من غلات الحبوب وثمرات الشجر والمعادن والركاز وهو ما كان دفن في الارض قبل الاسلام. وقد أسند اليه تعالى ما يخرج من الارض مع أن للانسان فيه كسبا لأن العمدة فيه فضل الله تعالى لا مجرد حرث

الانسان ويرره على أن منه ماليس للناس فيه عمل ما أو مالهم فيه الاعمل قليل لا يكاد يذكر قال بعضهم ان تقدم الكسب على مايخرج الله من الارض يدل على تفضيله ويعضده حديث البخاري مرفوعا « ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده » واختلفوا في الانفاق هنا فقيل هو خاص بالزكاة المفروضة وقيل خاص بالتطوع وقيل يعمهما وهو الصواب اذلا دليل على التخصيص .
واختلف الذين قالوا ان الآية في الزكاة المفروضة هل تجب الزكاة في كل مايخرجه الله للناس من الارض عملا بعموم اللفظ أم يخص بعض ذلك واختلف القائلون بالتخصيص فقال بعضهم انه خاص بما يقتات به دون نحو الفاكهة والبقول وقال بعضهم غير ذلك والآية في نفسها جلية واضحة لامثار للخلاف فيها وانما جاء الخلاف من حملها على زكاة الفريضة مع اضافة ماورد من الروايات القولية في زكاة ماتخرج الارض اليها ومن جردها عن الآراء والروايات فهم منها ان الله تعالى يأمرنا بأن نفق من كل ماينعم به علينا من الرزق سواء كان سببه كسب أيدينا أو مايخرجه لنا من نبات الارض ومعادنها كل ذلك فضل منه يجب شكره له بنفقة بعض الجيد منه في سبله وابتغاء مرضاته والآية لم تخصص ولم تعين مقدار ماينفق بل وكلته الى رغبة المؤمن في شكر الله تعالى فإن ورد دليل آخر يعين بعض النفقات فله حكمه

أقول لم يبق بعد هذا الترغيب والترهيب، والتعليم الكامل والتأديب ، الا ان يكون المؤمن بهذا الهدي أشد الناس رغبة في الصدقة والانفاق في سبيل الله بحسب سعته وحاله وأن يكون في بذله مخلصا متحريا مواقع الفائدة متبعدا بعد البذل عما يذهب بثمرته من المن والاذى ولكنك تجد كثيرا من اللابسين لباس الايمان يتقلبون في النعم وهم أشد الناس لها كفرا ، اذ كانوا أشد الناس امساكا وبخلا ، وقد يعد هذا من مواطن العجب ، ولكن الكتاب الحكيم قد جاءنا بما له من العلة والسبب ، وأرشدنا الى طريق التفصي منه والهرب ، فقال

(٢٦٨) الشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً

مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٩) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْأَلْبَابِ *

فقوله تعالى ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ﴾ معناه أنه يخيل اليكم بوسوسته أن الانفاق يذهب بالمال ، ويفضي الى سوء الحال ، فلا بدمن امساكه والحرص عليه استعدادا لما يولده الزمن من الحاجات وهذا هو معنى قوله تعالى ﴿ ويأمركم بالفحشاء ﴾ فان الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الاغراء والفحشاء البخل وهي في الاصل كل ما فحش أي اشتد قبحه وكان البخل عند العرب من أفحش الفحش قال طرفة

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد (١)

﴿ والله يعدكم ﴾ بما أنزله من الوحي وبما أودعه فى النفوس الزكية من الالهام الصحيح ، والعقل الرجيح ، وفي الفطر السليمة من حب الخير ، والرغبة في البر ، ﴿ مغفرة منه وفضلا ﴾ فانه جعل الانفاق كفارة لكثير من الخطايا وسببا يفضل به المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم بما يحدث اليه من قلوب من يكون سببا في رزقهم وهذا الفضل من الجاه بالحق هكذا قال الاستاذ الامام والمأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الفضل هو ما يخلفه الله تعالى على المنفق من الرزق ويؤيده قوله تعالى( ٣٤ ٣٩ وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين ) وفى حديث الصحيحين «ما من يوم يصبح فيه العباد الا ملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا » أي تلفا لماله بأن يذهب حيث لا يفيده ومعنى هذا الدعاء عندي أن من سنة الله ان يخلف على المنفق بما يسهل له من أسباب الرزق ويرفع من شأنه في القلوب ، وأن يحرم البخيل من مثل ذلك وعلى هذا يكون وعد الله تعالى شيئين أحدهما الخير الاخرة وهو المغفرة والثاني لخير الدنيا وهو

(١) اعتام الشيء اختار عيمته والعيمة بالكسر خيار المال وكذلك العقيلة خيار الشيء والفاحش البخيل جدا والمعنى ان الموت يختار أفاضل الكرام ويصطفي خيار اموال البخلاء المتشددين في الامساك والحرص من اصطفى الشيء أخذ صفوه أي خياره أي يتحرى ما تشتد اليه حاجة أهله

الخلف الذي نعطيه وأقول ان من هذا الخلف الرزق المعنوي وهو الجاه الذي هو عبارة عن ملك القلوب فيدخل فيه ما قاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فهو اذا وعد أنجز بسعة فضله ثم انه يعلم أن يضع مغفرته وفضله بمثل هذا يفسرون هذه الاسماء في هذه المواضع وأقول ان اسم ( عليم ) يفيد هنا انه سبحانه يعلم غيب العبد ومستقبله والشيطان لا يعلم ذلك فوعده تغرير. لا يعبأ به العاقل النحرير،

ومن مباحث اللفظ في الآية استعمال الوعد في الخير والشر وهو شائع لغة ثم جرى عرف الناس ان يخصوا الوعد بالخير والايعاد بالشر فاذا ذكروا الوعد مع الشر أرادوا به التهكم على ان ما يعد به الشيطان من الفقر هو على تقدير الانفاق ويلزمه الوعد بالغنى مع البخل الذي يأمر به

ثم قال ﴿ يؤتي الحكمة من يشاء ﴾ بين لنا بعد ذكر ما يعد هو جل شأنه به وما يعد به الشيطان ما يجري في أشد الحاجة اليه للتمييز بين ما يقع في النفس من الإلهام الالهي والوسواس الشيطاني وتلك هي الحكمة فسر الاستاذ الامام الحكمة هنا بالعلم الصحيح يكون صفة محكمة في النفس حاكمة على الارادة توجهها الى العمل ومتى كان العمل صادرا عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدي الى السعادة وكم من محصل لصور كثير من المعلومات حاضرة لها في دماغه ليعرضها في أوقات معلومة لا تفيده هذه الصور التي تسمى علما في التمييز بين الحقائق والاوهام، ولا في التزييل بين الوسوسة والإلهام، لأنها لم تتمكن في النفس تمكنا يجعل له سلطانا على الارادة وانما هي تصورات وخيالات تغيب عند العمل، وتحضر عند المراء والجدل، قال الاستاذ الامام ما معناه والمراد بايتائه الحكمة من يشاء اعطاؤه آلتها — العقل — كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات، ويميز بين أنواع التصورات والتصديقات ، فمتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام ، وسهل التمييز بين الوسوسه والإلهام ، أقول وهذا القول يتفق مع ماروي عن ابن عباس من ان الحكمة هي الفقه في القرآن أي معرفة ما فيه من الهدى والاحكام بعللها وحكمها لأن هذا الفقه هو أجل الحقائق المؤثرة في النفس الناحية لما يعرض لها من الوساوس حتى لا تكون مانعة من العمل.

الصالح ولا شك من ان من فقه ما ورد في الانفاق وفوائده وآدابه من الآيات لا يكون وعد الشيطان له بالفقر وأمره اياه بالبخل مانعاله منه ولكن الفقه في القرآن لا يكون الا بكمال العقل وحسن استعماله في الفهم والبحث عن فوائد الاحكام وعللها، ودلائل المسائل وبراهينها، فالحبر فسر الحكمة بالاخص رعاية للمقام، والاستاذ الامام فسرها بالاعم بيانا لشمول هداية القرآن، فالآية باطلاقها رافعة لشأن الحكمة بأوسع معانيها، هادية الى استعمال العقل في أشرف ما خلق له، ومن رزىء بالتقليد كان محروما من ثمرة العقل وهي الحكمة ومحروما من الخير الكثير الذي أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ﴾ فيكون كالكرة تتقاذفه وسوسة شياطين الجن وحيلة شياطين الانس يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله و بفقه الناس عن فقه القرآن بدعوى أنه جمع كل ما أوجبه القرآن، مع زيادة في البيان، وقد يجد في فقه الناس ان الله لم يوجب عليه غير الزكاة التي لا تجب الا بعد ان يحول الحول وهو مالك للنصاب وانه إذا هو وهب امرأته ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو يومين ثم استوهبها أياه بعد دخول الحول الجديد بيوم أو يومين لم تجب عليه الزكاة و يكفي على هذا ان يملك ألوف الألوف من الدنانير ويمرّ عليه السنون والأحوال لا ينفق منها شيئا في سبيل الله و يكون مؤمنا عاملا بفقه الناس ولكنه اذا عرض نفسه على القرآن وفقه ما أنزله الله فيه من غير تقليد ولا غرور بعظمة شهرة المحتالين المحرفين فانه يعلم انه يكون بهذا المنع عدوا لله تعالى ولكتابه محروما من الخير الكثير الذي آتاه تعالى لأهله

قرأنا واطلعنا على كثير من كتب الفقه التي هي عمدة المقلدين المنسوبين الى المذاهب الاربعة فلم نر في شيء منها عشر معشار ما جاء في القرآن الكريم من الترغيب في انفاق المال في سبيل الله وبيان فوائده ومنافعه وكونه من أكبر آيات الايمان والتنفير من الامساك والبخل وبيان كونه من آيات الكفر، ولكنها تطيل فيما لم يعن به كتاب الله من بيان النصاب في كل ما تجب به الزكاة والحول وغير ذلك من المسائل التي تستقصي كل شيء الا ما ينفذ الى القلب، فيجذبه الى الرب، بعد أن ينقذه من وساوس الشياطين، ويرسخ به في وجدان الدين، وهذا ما عابه الامام

الغزالي على هذا العلم الذي سموه فقها وقال انه ليس من فقه القرآن في شيء .
فهل يصح مع هذا أن يقال انه يمكن الاستغناء به عن فهم القرآن وفقه حكمه وأسراره؟ألم
تر أن أوسع الناس معرفة به هم في الغالب أشدهم بخلا وحرصا حتى لا تكاد ترى أحدا
منهم مشتركا في جمعية خيرية أو منفقا في مصلحة عامة أو خاصة بل منهم الذين يحتالون
ويعلمون الناس الحيل لمنع الزكاة المعينة التي أجمعوا على انها من أركان الاسلام
ومنهم من يصف الجمعيات الخيرية بالبدعة ويلمز أهلها في عملهم يعتذر بذلك عن
نفسه أنه لم يقبض يده عن مساعدتهم الا تمسكا بالشرع ومحافظة على أحكامه فاذا
قيل لهؤلاء ان صح ماتزعمون فلم لاتنشئون جمعيات خيرية لخدمة الامة وإعلاء
شأن الملة شكوا من كل أحد الا من أنفسهم على انهم لو فعلوا لأسرع الجماهير
الى تلبيتهم لان السواد الاعظم من المسلمين ، لا يزال يعتقد أنهم هم المحافظون على
على الدين ، أفرأيت من لا يعمل الخير ولا يأمر به بل يصد عنه يكون قد أوتي
الحكمة التي قال الله فيمن أوتيها انه أوتي خيرا كثيرا ، أو يكون قد أوتي فقه القرآن
الذي هو أخص ما فسرت به الحكمة ؟ لا نعني بما تقدم ان علم الاحكام المعروف
الفقه لاحاجة اليه بالمرة وانما نعني انه لا يستغنى به عن فهم القرآن حتى في الاحكام

ثم أقول ايضاحا للمقام ان الله جعل الخير الكثير مع الحكمة في قرن فهما
لا يفترقان كما لا يفترق المعلول عن علته التامة فالحكمة هي العلم الصحيح المحرك
للإرادة الى العمل النافع الذي هو الخير وآلة الحكمة هي العقل السليم المستقل
بالحكم في مسائل العلم فهو لا يحكم الا بالدليل فمتى حكم جزم فأمضى وأبرم فكل
حكم علم عامل مصدر للخير الكثير ولذلك قال تعالى ﴿ وما يذكر الا أولو
الالباب﴾ أي وقد جرت سنته تعالى بانه لا يتعظ بالعلم ويتأثر به تأثرا يبعث على
العمل إلا لأصحاب العقول الخالصة من الشوائب ، والقلوب السليمة من المعايب ،
وهو تذييل يؤيد ما تقدم في تفسير الحكمة فنسأله تعالى ان يجعلنا من أولي الالباب ،
المؤيدين بالحكمة وفصل الخطاب ، ثم قال تعالى

(٢٧٠) وما أَنفقتُم مِنْ نفقةٍ أو نذرتُم مِنْ نذرٍ فإنَّ اللهَ يعلمُهُ وما
للظالمينَ مِنْ أنصار *

أرشد تعالى عز وجل في هذه الآية إلى أنه يجازي على كل صدقة وكل التزام لصدقة وبر لأن علمه محيط بكل عمل وكل قصد ليتذكر ذلك فيختار لنفسه أفضل ما يحب أن يعلمه عنها فقوله ﴿ وما أنفقتم من نفقة ﴾ يشتمل قليلها وكثيرها سرها وعلانيتها ما كان منها في حق ، وما كان منها في سرف ، ما كان عن إخلاص ، وما كان رئاء الناس، ما أتبع منها بالمن والأذى، وما لم يتبع بشيء منهما، وقوله ﴿ أو نذرتم من نذر ﴾ يأتي فيه مثل ذلك ويشمل ما كان نذر قربة وتبرر ونذر لجاج وغضب فالأول ما قصد به التزام الطاعة قربة لله تعالى بلا شرط ولا قيد لئلا يتهاون فيها كأن ينذر نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو رفع نقمة كقوله ان شفى الله فلانا فعليّ أو لله علي ان أتصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا والثاني ما يقصد به حث النفس على شيء أو منعها عنه كقوله ان كلمت فلانا فعليّ كذا واتفقوا على انه يجب الوفاء بالأول وفي الثاني أقوال منها أنه يجب فيه كفارة يمين بشرطه ومنها انه يخير بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين ولا محل هنا لتفصيل القول فيما ورد وما قيل في النذر وانما نقول انه التزام فعل الشيء بلفظ يدل عليه كقول الناذر لله علي كذا أو عليّ كذا أو نذرت لله كذا وينبغي ان يكون في طاعة لأنه لا يتقرب اليه تعالى الا بالطاعة فان نذر فعل معصية حرم عليه ان يفعلها وان نذر مباحا فعله لأن فسخ العزائم من النقص ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم من نذرت أن تضرب بالدف وتغني يوم قدومه بالوفاء وقد يقال ان هذا مستحب لا مباح

وقوله تعالى ﴿فإن الله يعلمه﴾ جواب الشرط أي فانه تعالى يعلم ما ذكر من النفقة أو النذر ويجازي عليه ان خيرا فخير وان شرا فشر فالجملة وعد ووعيد وترغيب وترهيب ثم أكد ما فيها من الوعيد بقوله ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ ينصرونهم يوم الجزاء فيدفعون عنهم العذاب بجاههم أو يفتدونهم منه بمالهم كقوله (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) أقول والظالمون في مقام الانفاق هم الذين ظلموا أنفسهم اذ لم يزكوها ويطهروها من هذه الفحشاء (البخل) أو من رذائل الرياء والمن والأذى وظلموا الفقراء والمساكين بمنع ما أوجبه الله لهم وظلموا الملة والأمة بترك الانفاق في المصالح العامة وبما كانوا قدوة سيئة لغيرهم فظلمهم عام شامل فهل يعتبر بهذا أغنياء المسلمين يرون أمتهم قد صارت بجهلهم أبعد

الامم عن الخير بعد أن كانت خير أمة أخرجت للناس ؟ أما انهم لا يجهلون أن المال هو القطب الذي تدور عليه جميع مصالح الامم في هذا العصر وانهم لو شاءوا لانتاشوا هذه الامة من وهدتها، وعادوا بها الى عزتها، ولكنهم قوم ظالمون، قساة لا يتوبون ولا يذكرون ،

(٢٧١) إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ، وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ *

هذا حكم آخر من أحكام الصدقات يشعر بالحاجة اليه المخلصون الذين يتحامون الرياء والفخر في الانفاق وما كل مظهر للعمل الصالح مرائيا به ولكن كل مخف له بعيد عن الرياء ولذلك قال تعالى ﴿ ان تبدوا الصدقات فنعما هي ﴾ أي فنعم شيئا ابداؤها وأصلها نعم ماهي قرأ ابن كثير وورش وحفص (نعما) بكسر النون والعين وهي لغة هذيل وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين (اختلاسها) في رواية واسكانها في أخرى والاولى أقيس وحكيت الثانية لغة - قال ﴿ وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ﴾ أي ان إعطاءها للفقراء في الخفية والسر أفضل من الإبداء لما في الإخفاء من البعد عن شبهة الرياء ومثاره ومن اكرام الفقير وتحامي إظهار فقره وحاجته وقيل خير لكم من الخيور وليس بمعنى التفضيل ويؤيد الاول زيادة الجزاء بقوله ﴿ ويكفر عنكم من سيئاتكم ﴾ أي ويمحو عنكم بعض سيئاتكم — قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص ( ويكفرُ ) بالياء أي الله تعالى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش ويعقوب ( ونُكفرُ ) بالنون مرفوعا أي ونحن نكفر وقرأ حمزة والكسائي ﴿ ونكفرْ ﴾ بالنون مجزوما بالعطف على محل الفاء — ثم قال ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ أي لا تخفى عليه نياتكم في الابداء والإخفاء فان الخبير هو العالم بدقائق الامور

بقي في الآية مبحثان (أحدهما) أن بعض المفسرين قال ان الصدقات في الآية عامة تشمل الزكاة المفروضة والتطوع فإخفاء كل فريضة خير من إبدائها وقال

الاكثرون انها خاصة بالتطوع لأن الفرائض لا رياء فيها وهي شعائر لا ينبغي اخفاؤها وهو الذي اختاره الاستاذ الامام قال ان إبداء الفريضة إشهار لشعيرة من شعائر الاسلام لو أخفيت لتوهم منعها وذلك يؤثر في المتوهم فيسهل عليه المنع لما للقدوة وحال البيئة من التأثير ولا محل للرياء في الفرائض والشعائر لأن من شأنها ان تكون عامة ولأن المرائي بها لا يكون مصدقا بفرضيتها ومن كان كذلك فهو كافر أقول فاذا انقلبت الحال فصار المؤدي للفريضة نادرا لا يكاد يعرف فاذا عرف أشير اليه بالبنان فهل يصير الافضل له اخفاؤها ؟ الظاهر أن الإظهار في هذه الحالة يكون آكد لأن ظهور الاسلام وقوته باظهار شعائره وفرائضه ولمكان القدوة بل قال بعض العلماء ان الاظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به في صدقته وان كانت تطوعا لأن نفعها حينئذ يكون متعديا وهو أفضل من النفع القاصر بلا نزاع فعلى هذا تكون الخيرية في الآية خاصة بصدقتين متساويتين في الفائدة إحداهما خفية والاخرى جلية فلا شك ان الخفية تكون حينئذ أفضل ولك ان تقول ان الخيرية فيها عامة الا انها مقيدة بقيد الحيثية كما يقولون أي ان كل صدقة خفية خير من كل صدقة جلية من حيث هي ستر لحال الفقير وتكريم له ومحسنة لنزعات الرياء ولا يلزم من ذلك ان تكون خيرا من كل جهة فاذا وجد في الجلية فائدة ليست في الخفية كالاقتداء تكون خيرا من هذه الجهة أو الحيثية ولك أن توازن بعد ذلك بين الفضيلتين المختلفتي الجهة أيتهما أرجح وذلك يختلف باختلاف حال المعطي والمعطى والقدوة فرب معط لا يقتدي به أحد ومعط يقتدي به الواحد والاثنان ومعط يتبعه الجماهير ورب معطًى يرى من العار ان يأخذ من كل أحد يفضل ان يعطيه زيد وحده في السرّ ولا يحب ان يأخذ من غيره ولو في السر وان من المنفقين من لا يخاف على نفسه الرياء اذا هو تصدق في الملأ ومنهم من لا يأمن عليها الرياء ولو أنفق في الخلوة الا ان يجتهد في ضبط نفسه لتواطئ على الكتمان على ان المخلص لا يعسر عليه ان يجمع بين اخفاء الصدقة الذي يسلم به من منازعة الرياء ، وبين إبدائها الذي يكون مدعاة للإسوة والاقتداء ، ويسهل هذا الجمع في التعاون على المصالح العامة كأن يرسل

لمتصدق ورقة مالية لجمعية خيرية ولا يذكر فيها اسمه أو يذكره لمن يبذل له المال كرئيسها أو أمينها فقط ومن ذات الجمعيات أن تشيد في هذه الصدقة بألسنة أعضائها و بألسنة الجرائد التي هي أوسع طرق الشهرة في عصرنا وأبعدها مدى

ولا يبعد عن هدي الآية من قول ان الانفاق في المصالح العامة كانشاء المدارس للتربية الملية والتعليم النافع وانشاء المستشفيات والدعوة الى الدين والجهاد ونحو ذلك يشبه إيتاء الزكاة فلا يندب اخفاؤه وان أخفى المنفق اسمه وان تفضيل الاخفاء خاص بالصدقة على الفقراء كما هو صريح قوله ( وان تخفوها وتؤتوها الفقراء ) الخ ولم يقل وان تخفوها وتجعلوها في سبيل الله فهو خير لكم وذلك ان الصدقة على الفقير سد خلة فلا يحتاج فيها الى المباراة في الاستكثار كما يحتاج في اقامة المصالح العامة ثم ان فيها من ستر حاله وحفظ كرامته مالا يجيء مثله في المصالح

وقد ورد في حديث البخاري ان من السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لاظل الا ظله رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ماتنفق يمينه ومن الناس من يظن ان اخفاء كل أعمال الخير أفضل من إظهارها وانه خير للانسان ان يكون مغمولا من ان يكون معروفا بالخير مقتدى به فأين من هذا الظن قوله تعالى (٢٨ : ٥ ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ) وقوله عزوجل ( ٣٢ : ٢٤ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا ) الآية وقوله في بيان دعاء عباده (٢٥ : ٧٤ واجعلنا للمتقين إماما ) فهل يكون الامام الذي يقتدى به في الخير مغمولا مجهولا

(المبحث الثاني) انه أطلق في الآية لفظ الفقراء ولم يقل فقراءكم فدل ذلك على أن الصدقة تستحب على كل فقير وان كان كافرا وكما وسعت رحمته الكافر فلم يحرمه لكفره من الرزق بسعيه كذلك لم يحرم عليه الصدقة عند عجزه عن الكسب الذي يكفيه وقد ذهب بعض المفسرين الى ان الآية نزلت في الصدقة على أهل الكتابين أورد ذلك ابن جرير وحكاه عن يزيد بن أبي حبيب . والفقهاء لم يمنعوا صدقة التطوع عن غير المسلم وانما قالوا ان الزكاة التي هي احدى أركان الاسلام خاصة بالمسلمين وكذلك زكاة الفطر ولم يمنعوا صدقة التطوع عن مسلم

ولا كافر ،ولا بر ولا فاجر ، بل قالوا اذا اضطر الذمي أو المعاهد الى القوت وجب على المسلمين سد رمقه كما يجب عليهم سد رمق المسلم المضطر الا من أهدر الشرع دمه وعموم نصوص القرآن والأحاديث تدل على أن الله كتب الرحمة والاحسان في كل شيء ومن ذلك حديث الصحيحين « في كل كبد رطبة أجر » وفي رواية لغيرهما في كل كبد حرى أجر يعني في جميع الأحياء

(٢٧٢) لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (٢٧٣) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ، تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ

أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على أهل دينكم فأنزل الله تعالى ﴿ ليس عليك هداهم ﴾ وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن لا نتصدق الا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية وأخرج ابن جرير عنه أنه قال كان أناس من الانصار لهم أنسباء وقرابة وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلموا فنزلت والمعنى أن هذه الوقائع تقدمت نزولها فلما نزلت كانت فصلا فيها والا فهي مرتبطة بما قبلها وما قبلها نزل في الفقراء عامة . قال الاستاذ الامام: إن الآية السابقة قد أطلقت إيتاء الفقراء وحملته على عمومه الشامل للمؤمن والكافر وقد ارشد الله المسلمين في هذه الآية الى عدم التحرج من الانفاق على المشركين لأنهم غير مهديين فان الرحمة بالفقير وسد خلته لا ينبغي ان يتوقف على ايمانه بل من شأن المؤمن ان يكون خيره عاما وان يكون سابقا لسائر الناس بالكرم والفضل

أقول والخطاب على ما ورد في حديث سعيد وحديث ابن عباس الاول خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لنهيه عن الانفاق وعلى هذا التوجيه عامٌ موجه الى المؤمنين كافة وان جاء بضمير المخاطب المفرد ويؤيده كونه في سائر الآية بضمائر جمع المخاطبين وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكلف هداية الكافرين بالفعل وانما كلف البلاغ فقط وأعلم أن أمر الناس في الاهتداء مفوض الى ربهم وما وضعه لسير عقولهم وقلوبهم من السنن فغيره أولى بأن لا يكلف ذلك فليس علينا اذا ان نمنع الخير عن الكافر عقوبة له على كفره او حملا له الى الايمان واضطرارا له الى الهداية فان الهداية ليست علينا ﴿ ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ بتوفيقه الى النظر الصحيح المؤدي الى الاعتقاد الجازم الذي يثمر العمل وأما الباعث على الانفاق فيجب ان يكون ما أرشدنا اليه سبحانه في قوله ﴿ وما تنفقوا من خير فلأنفسكم ﴾ الخ قالوا معنى هذا ان نفع الانفاق في الآخرة خاص بكم هكذا صرح بعضهم بتقييد النفع بالآخرة وقال الاستاذ الامام هنا أي لأن نفعه عائد عليكم في الدنيا والآخرة وسيأتي انه جعله خاصا بالدنيا ومعنى كونه خيرا في الدنيا أنه يكف شرّ الفقراء ويدفع عنهم أذاهم وان الفقراء اذا ضاق بهم الامر واشتدت بهم الحاجة يندفعون الى الاعتداء على أهل الثروة بالسرقة والنهب والايذاء بحسب استطاعتهم ثم يسري شرهم الى غيرهم وربما صار فسادا عاما بسوء القدوة، فذهب بالامن والراحة من الامة ، وقد تقدم لهذا الكلام نظير في موضع آخر (قال) وقوله تعالى ﴿ وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله ﴾ قد يكون خبرا على ظاهره أي لا تنفقون لاجل جاه أو مكانة عند المنفق عليه وانما تنفقون لوجه الله فلا فرق بين معطًى ومعطى اذا كان الفقير مستحقا يتقرب بإزالة ضرورته الى الرزاق الرحيم الذي لم يحرم أحدا من رزقه لاعتقاده أقول ويؤيده قوله ( كُلاًّ نُمِدُّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ) (قال) وفي كون الانفاق لا يكون الا لوجه لله إشارة الى أن الانفاق على الكافرين اذا كان إعانةً لهم على إيذاء المسلمين لا يكون جائزا لانه لا يكون مرضيا لله تعالى يبتغى به وجهه وأكثر المفسرين على انه خبر بمعنى النهي أي لا تنفقوا الا لوجهه وابتغاء مرضاته عز وجل

ثم قال في قوله تعالى ﴿وما تنفقوا من خير يوف اليكم﴾ أي في الآخرة لا ينقصكم منه شيء. وعد أولا بأن خير الانفاق عائد على المنفقين في الدنيا بقوله «فلانفسكم» ثم وعد بالجزاء عليه في الآخرة موفى تاما وقال ﴿وأنتم لا تظلمون﴾ أي لا ينقصون من الجزاء عليه شيئا ولو نقيرا أو فتيلا. أقول وقد رأيت انه حمل هنا قوله تعالى « فلأنفسكم » خاصا بالدنيا وما نقلناه عنه أولا من انه عام قد قاله في الدرس فهل كان سبق لسان أم رجع عنه عند تمام تفسير الآية. وكيف فاتنا أن نسأله عن ذلك؟ هذا ما وجدته في مذكرتي لا أذكر شيئا غير ذلك

أقول والذي كان تبادر الى فهمي من قوله تعالى (وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) أنه بمعنى (والذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم) اي ان أي نفقة من الخير أنفقتم فهي تفيدكم في تثبيت أنفسكم في مقامات الاسلام والايمان والاحسان والحال أنكم ما تنفقون ذلك الا ابتغاء وجه الله وارادة رضوانه ومتى كان الانفاق كذلك كان مزكيا ومثبتا للنفس معدًّا لها ومؤهلا لرضوان الله لا يمنع من ذلك كون المنفق عليه مؤمنا أو كافرا اذ الانفاق ليس لأجل التقرب اليه وابتغاء الأجر منه وبعد ان ذكر العائدة الذاتية للانفاق في نفس المنفق ذكر الجزاء عليه بقوله (وما تنفقوا من خير) الخ أي وانكم على استفادتكم من الانفاق في أنفسكم بترقيتها وجعلها مستحقة لقرب الله ورضوانه لا يضيع عليكم ما تنفقونه بل توفونه لا تظلمون منه شيئا— ويدخل في ذلك الأجر عليه في الدنيا والآخرة والكلام على هذا التفسير أشد التئاما وأحسن نظاما، فالجملتان الشرطيتان فيه متعاطفتان وقوله (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) جملة حالية قيد في الشرطية الأولى وللانفاق على هذا فائدتان أولاهما وهي المقصودة بالذات تثبيت نفس المنفق وترقيتها بالاخلاص لله وابتغاء وجهه والاخرى الثواب عليه في الدنيا والآخرة وهي دون الأولى عند العارفين

وابتغاء وجه الله بالعمل هو ان يعمل له دون سواه تقربا اليه وارضاء له لذاته لا للتشوف الى شيء آخر كأن المراد بذلك عرضه عليه ومقابلته به فقط ولا يفهم هذا حق فهمه الا من عرف مراتب الناس ومقاصدهم في خدمة الملوك ذلك

ان منهم من يعمل للملك خوفا من العقوبة على ترك ما فرضه عليه قانونه أو التقصير فيه ومنهم من يعمل لأجل اقتضاء الأجر الذي فرض للعمل فهو لا يفكر في غيره ومنهم من يعمل فيجيد العمل لأجل الارتقاء من جزاء الى أكبر منه ومنهم — وهو أعلاهم مرتبة — من يعمل العمل الحسن المرضي للملك لأجل ان يكون في نظره محسنا عارفا قيمة العمل الذي أمر به وما وراءه من الحكمة التي كانت علة الأمر فمثل هذا يصح أن يقال فيه انه مبتغ وجه الملك أي ان يكون في الجهة التي يراه فيها محسنا فان من يتعرض لان يرى فإنما يأتي من تلقاء الوجه ومن الناس من يعمل العمل لا يبتغي به الا أن يواجه الناس — لا الملوك خاصة — بما يعتقدون أنه كمال لا يبتغي غير ذلك جلب نفع أو دفع ضر فأرشد الله الانسان ان يكون في عمله الصالح مع الله تعالى كذلك أي ان يكمل نفسه بالعمل ويبتغي ان يراه الله تعالى كاملا يعمل العمل لأنه حسن تتحقق به حكمته تعالى وتقوم به سننه في صلاح البشر ولك أن تقول إن معنى ابتغاء وجه الله تعالى هو طلب اقباله ومحبته للعامل قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف (١٢ : ٩ اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخلُ لكم وجه أبيكم) فمعنى خلو وجهه لهم ان لا يشاركهم في اقباله عليهم ومحبته لهم مشارك

ولبعض الصوفية منزع دقيق في معنى وجه الله وهو أن لكل شيء وجهين وجها الى هذا العالم الحادث وهو ما يكون عليه فيه ولا بقاء له لأن جميع المحدثات عرضة للزوال ووجها الى الدوام والبقاء وهو وجه الله تعالى فمعنى ابتغاء وجه الله بالانفاق على هذا المنزع ان يقصد به ثمرته الدائمة في الآخرة وهي انما تكون بارتقاء النفس في الكمال الذي يؤهلها للبقاء في مقعد صدق عند مليك مقتدر

اذا فهمت هذا علمت أنه لا حاجة هنا الى ايراد طريقتي السلف والخلف في المتشابهات وآيات الصفات ، كأن نقول ان الوجه صفة لله تعالى أو انها كناية عن الذات ، حتى يكون المعنى على الاول وما تنفقون الا ابتغاء صفة الله التي سماها وجها وآمنا بها مع تنزيهه تعالى عن صفات المحدثين — وعلى الثاني وما تنفقون الا ابتغاء ذات الله تعالى هذا مالا يظهر معه للآية معنى ، وكل ما ذكرناه في تفسيرها اظهر منه وأجلى ، وقد رأيت أن الاستاذ اكتفى كالمفسرين بجعله معنى

مرضاة الله تعالى وهو صحيح

ثم قال تعالى ﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله﴾ الآية قال الاستاذ الإمام بعدما أمر الله تعالى بالانفاق في سبيله وبابناء الفقراء عامة نبه الى أمرين أحدهما عدم التحرج من الصدقة على غير المسلم وهو مابينته الآية السابقة وثانيهما بيان أحق الناس بالصدقة وهم الفقراء الذين ذكرت صفاتهم في هذه الآية وهي خمس صفات من أفضل الصفات وأعلاها وقد ورد أنها نزلت في أهل الصفة وهم أربع مئة أرصدوا أنفسهم لحفظ القرآن والخروج مع السرايا — ولعل ماذكره كغيره هو أكثر ما انتهى اليه عددهم والمشهور أن متوسط عددهم كان ثلاث مئة والذين عرفت اسماؤهم منهم لا يبلغون مئة وهم من فقراء المهاجرين لم يكن لأكثرهم مأوى لذلك كانوا يقيمون في صفة المسجد وهي موضع مظلل منه فالصفة بالضم كالظلة لفظا ومعنى — (قال) أولئك الذين نزلت فيهم الآية كانوا من الذين هاجروا بدينهم وتركوا أموالهم لخيل بدينهم وبذا فهم محصرون في سبيل الله بهذه الهجرة ومحصرون بحبس أنفسهم على حفظ القرآن وقد كان حفظه أفضل العبادات على الاطلاق لأنه حفظ للدين كله وأنتم تعرفون أنهم ما كانوا يحفظونه لاجل تلاوته امام الجنائز ولا في الأعراس والمآتم ولا لاستجداء الناس به ولا لمجرد التعبد بتلاوة ألفاظه وانما كانوا يحفظونه للفهم والاهتداء والعمل به ولحفظ أصل الدين بحفظه وكانوا أيضا يحفظون مايبينه به النبي صلى الله عليه وسلم من سنته

(قال) ويحتج بأهل الصفة أكلة أموال الناس بالباطل من أهل التكايا الذين ينقطعون اليها تاركين للاعمال النافعة فلا يتعلمون العلم ولا يجاهدون في سبيل الله وليس فيهم صفة من الصفات الخمس التي وصف الله بها أهل الصفة وانما قصارى أمرهم أنهم بأ كلون لدينهم يأ كلون الصدقات والأوقاف لاجل أن يعبدوا الله تعالى في هذه المواضع خاصة فهي لهم كالأديار للنصارى وهم فيها كالرهبان وان كان بعضهم يتزوج — وقد يخرج الذي يتزوج من التكية لانه قد يكون من شروط المقيم فيها أن لا يتزوج — ومنهم من لا يلتزم الإقامة في التكية وإنما يجمعه بأصحابها اسم الطريقة كاصحاب السيارات الذين ينزل شيخ الطريقة منهم برغبة من جماعته

بلداً بعد آخر فيكلمون من يستضيفونه الذبائح والطعام الكثير، ثم لا يحرجون الا مثلين، يسألون فيلحفون، بل يسلبون وينهبون . فاذا منعوا ما أرادوا انتقموا لانفسهم بكل ما قدروا عليه من أنواع الانتقام، أول ان الناس يحفظون عنهم شيئاً كثيراً من ضروب الايذاء ومنه ما يبررونه في معرض الكرامات والخوارق حدثني غير واحد ان من الملاحين من قصر في اجابة مطالب بعض التوح عند ما نزل ورعفنه به فأحرقوا له جرن (بيدر) الحنطة وزعموا ان الله أحرقه بغير فعل فاعل كرامة لشيخهم وحدثت أن بعضهم اتخذ في رأس العلم الذي يحمل فوق رأسه عدسية من الزجاج كان يوجهها من ناحية الشمس الى الجرن الذي يريد احراقه من حيث لا يشعر الفلاحون ويقول انه يريد التصرف فيه فيقع الحريق فيه ولم يدن أحد منه فلا يشك الفلاحون الجاهلون في أن الحريق كان كرامة للشيخ الذي لا حرفة له الا أكل أموال الناس بالكذب على الله تعالى وادعاء الولاية له والقرب منه وهؤلاء الاشرار الضالون هم الذين يشبهون أنفسهم أهل الصفة، ويزعمون أن لأ كلهم أموال الناس بالباطل أصلا في الكتاب والسنة ، وحاش لكتاب الله وسنة رسوله من ذلك

ما ذكره الاستاذ الامام من نزول الآية في أهل الصفة هو المروي عن ابن عباس ومحمد بن كعب القرظي وعن سعيد بن جبير انها نزلت في قوم اصابتهم الجراحات في سبيل الله تعالى فصاروا زمنى فجعل لهم في أموال المسلمين حقا والقاعدة الأصولية أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكل من اتصف بهذه الصفات من الفقراء كان له حكم من نزلت فيهم الآية من استحقاق الصدقة وقد رأيت المفسرين أوجزوا في تفسير هذه الصفات فأحببت أن أبسط القول فيها فأقول

(الصفة الاولى) الاحصار في سبيل الله فقوله تعالى (أحصروا في سبيل الله) البناء للمفعول يدل على أن المراد بالإحصار المانع من الكسب ما كان ترك الكسب فيه بسبب اضطراري ويفهم منه أن حبس النفس في سبيل الله أي في الاعمال المشروعة التي تقوم بها المصالح كالجهاد والعلم لا يقتضي ان يمنع الانسان عن الكسب الذي يستطيعه القيام بأوده بل يطلب منه أن يعمل للمصلحة العامة في أوقات الفراغ من

العمل الذي به قوام معيشته من ترك الكسب مختارا لم يحل له ان يأخذ الصدقة أما السبب الاضطراري للاحصار عن الكسب فمنه ما هو طبيعي كالعجز وما هو شرعي كالعلم بتعطيل المصلحة العامة التي أحصر فيها اذا هو تركها لاجل الكسب فاذا تعين بعض الناس لذلك بأن كان غيرهم يعجز عن القيام بالمصلحة وكان جمعهم بينه وبين الكسب متعذرا وجب عليهم ترك الكسب وحبس أنفسهم في سبيل الله وكانوا بذلك محصرين بالاضطرار الشرعي ووجبت نفقتهم في بيت المال والا فعلى أغنياء الامة . وان لم يتعين لذلك أناس مخصوصون كان الامر من فروض الكفاية كما هو ظاهر ومنه الاحصار لعلم الفنون العسكرية

(الصفة الثانية) قوله تعالى ﴿لا يستطيعون ضربا في الأرض﴾ أي انهم عاجزون عن الكسب والضرب في الارض هو السفر لنحو التجارة وبذلك فسره المفسرون هنا وهذا يؤيد ما قلناه آنفا من اشتراط الاضطرار فيما يحصر عنه وان كان ما يحصر فيه اختياريا وان القادر على الكسب ولو بالسفر لا يحل له أن يأكل الصدقة

(الصفة الثالثة) قوله ﴿يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف﴾ أي اذا رآهم الجاهل بحقيقة حالهم يظنهم أغنياء لما هم عليه من التعفف وهو المبالغة في التنزه عن الطمع فيما في أيدي الناس وكل ما لا يليق كالقبيح والمحرم وقد فسر أهل اللغة التعفف بالعفة و بالصبر والنزاهة عن الشيء وحمله المفسرون هنا للتكلف ولكن صيغة تفعّل تأتي لتكلف الشيء وللمبالغة فيه والثاني أظهر هنا لأن من يتكلف العفة قلما يخفى حاله على رائيه واما البالغ في العفة فهو الذي لا يكاد يظهر عليه أثر الحاجة فهو المتبادر هنا والمقام مقام المدح والمبالغ في الفضيلة أحق به من متكلفها

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿تعرفهم بسيماهم﴾ أي بعلامتهم الخاصة بهم قيل هي الخشوع والتواضع وقيل هي الرثاثة في الثياب أو الحال وليسا بشيء وقيل بآثار الجوع والحاجة في الوجه وهذا قريب والصواب أن هذه السيما لا تتعين بهيأة خاصة لاختلافها باختلاف الاشخاص والاصول وانما تترك الى فراسة المؤمن الذي يتحرى بالانفاق أهل الاستحقاق فصاحب الحاجة لا يخفى على المتفرس مهما تستر وتعفف فكم من سائل يأتيك رث الثياب خاشع الطرف والصوت تعرف من سيماه

انه يسأل تكثرا وهو غني وكم من رجل يقابلك بطلاقة وجه وحسن بزة فتحكم بالفراسة في لحن قوله ومعارف وجهه انه مسكين عزيز النفس

(الصفة الخامسة) قوله تعالى ﴿لا يسألون الناس إلحافا﴾ أي لا يسألون الناس شيئا مما في أيديهم سؤال إلحاح كما هو شأن الشحاذين، وأهل الكدية المعروفين، فالإلحاف هو الالحاح في السؤال وظاهر العبارة نفي سؤال الالحاف لا مطلق السؤال وأما ظاهر السياق فهو ان القيد لبيان حال السائلين في العادة وأن النفي للسؤال مطلقا والمعنى أنهم لا يسألون أحداً شيئا لا سؤال الحاف، ولا سؤال رفق واستعطاف، وعليه المحققون وهذا الذي اخترناه هو ما تؤيده الاخبار ففي حديث أبي هريرة في الصحيحين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان ولا اللقمة واللقمتان انما المسكين الذي يتعفف اقرأوا ان شئتم (لا يسألون الناس إلحافا) — وفي لفظ — ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن به فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس»

والسؤال محرم في الاسلام لغير ضرورة روى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «المسألة لا تحل الا لثلاثة لذي فقر مدقع أو لذي غرم مفظع أو لذي دم موجع» فالفقر المدقع هو الشديد الذي يلصق صاحبه بالدقعاء وهي الارض التي لا نبات فيها والغرم بالضم ما يلزم أداؤه تكلفا لا في مقابلة عوض ومنه ما يحمله الانسان من النفقة لاصلاح ذات البين ونحو ذلك من أعمال البر كدفع مظلمة وحفظ مصلحة فله ان يسأل الناس مساعدته على ما يحمله من المغارم وقد اشترط في الحديث ان يكون الغرم الذي تسئل الاعانة عليه مفظعا أي شديدا فظيعا فاذا تحمل غرما خفيفا يسهل عليه اداؤه فليس له ان يسأل لأجله ويختلف ذلك باختلاف حال المتحملين واما ذو الدم الموجع فهو الذي يتحمل الدية عن الجاني من قريب أو حميم أو نسيب لئلا يقتل فيتوجع لقتله

وروى أبو داود والترمذي من حديث عبد الله بن عمر والنسائي وابن

ماجه من حديث أبي هريرة وأحمد من حديثهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «لا تحلّ الصدقة لغنيّ ولا لذي مِرَّة سوي» وقد حسنه الترمذي ولبعضهم مقال في بعض رجاله وروى أحمد وأبو داود والنسائي والدارقطني عن عبيدالله بن عديّ بن الخيار أن رجلين أخبراه انهما أتيا النبي صلى الله عليه وسلم يسألانه من الصدقة فقلب فيهما البصر ورآهما جلدين فقال «ان شئتما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب» قال أحمد في هذا الحديث هو أجودها اسنادا قاله في المنتقى وروي عنه أنه قال ما أجوده من حديث والمرة في الحديث الاول بكسر الميم القوة والسويّ الخلق السليم الاعضاء والمراد به القادر على الكسب وروى أحمد وأبو داود وابن حبان عن سهل بن الحنظلية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم » قالوا يارسول الله وما يغنيه قال « مايغديه أو يعشيه» وعند أبي داود «يغديه ويعشيه» وقد احتج الامام أحمد بهذا الحديث وصححه ابن حبان وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه ويستغني به عن الناس خير له من أن يسأل رجلا أعطاه أو منعه» وروى أحمد ومسلم وابن ماجه من حديثه أيضا « من سأل الناس أموالهم تكثراً فانما يسأل جمرا فليستقل منه أوليستكثر »

وأما الحديث المشهور « للسائل حق وان جاء على فرس» فقد رواه أحمد وأبو داود من حديث الحسين بن علي والروايات عنه كلها مراسيل وفي اسناد الحديث يعلى ابن أبي يحيى قال أبو حاتم الرازي مجهول وقد حملوه على تحسين الظن بالمسلم وانه لم يسأل الا لحاجة تبيح له السؤال المحرم قال في نيل الاوطار فيه أي الحديث الامر بحسن الظن بالمسلم الذي امتهن نفسه بذل السؤال فلا يقابله بسوء الظن واحتقاره بل يكرمه باظهار السرور له ويقدر أن الفرس التي تحته عارية أو انه ممن يجوز له أخذ الزكاة مع الغنى كمن تحمل حمالة أوغرم غرما لاصلاح البين وما قالوه في الحديث يقال في تفسير السائلين في الآية ١٧٧ من هذه السورة وتفسير ٥١ ١٩ وفي أموالهم حق للسائل والمحروم ) وآية ( ٧٠ ٢٤ والذين في أموالهم حق

معلوم ٢٥ للسائل والمحروم ) أي أن السائل المؤمن يحمل على الصدق في انه لم يسأل الا لحاجة تبيح له السؤال المحرم كتحمل غرم أودية أو ضرورة عارضة فما كل سائل يسأل لفقره هو فالاستاذ الامام رحمه الله تعالى كان يسأل بعض اصدقائه الموسرين أي يطلب منهم المال للجمعية الخيرية ولغيرها من أعمال البر وما كل من يسأل لنفسه يسأل تكثرا ويجعل السؤال حرفة والاصل في المؤمن ان يكون عزيز النفس متنزها عن الحرام فلا يسأل الا لضرورة تبيح له السؤال وينبغي ان يجعل الغني قدراً معينا من ماله الذي يعده للصدقات لما يعرض من امثال هذه الحاجات أو الضرورات ومن يعلم انه يسأل لنفسه تكثرا كالشحاذين الذين جعلوا السؤال حرفة وهم قادرون على العمل فلا يعطون اذ لا حق لهم في هذا المال كما علم من الاحاديث السابقة وقد رأى عمر رضي الله عنه سائلا يحمل جرابا فأمر ان ينظر ما فيه فاذا هو خبز فأمر بأن يؤخذ منه و يلقى الى ابل الصدقة

ثم قال تعالى بعد بيان أحق الناس بالصدقة ﴿ وما تنفقوا من خير فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه حسن النية فيه وتحري النفع به ووضعه في موضعه وإيتائه أحق الناس فأحقهم به فهو يجازي عليه بحسب ذلك . فالجملة تذييل مرغب في الانفاق على الوجه الذي سيقت الهداية اليه

(٢٧٤) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ *

كل ما تقدم من الآيات في الانفاق كان في الترغيب فيه وبيان فوائده في أنفس المنفقين وفي المنفق عليهم وفي الامة التي يكفل أقوياؤها ضعفاءها وأغنياؤها فقراءها و يقوم فيها القادرون بالمصالح العامة وفي آداب النفقة وفي المستحق لها وأحق الناس بها ونحو ذلك من الاحوال الا ما يتعلق بالزمان فقد ذكره الله تعالى في قوله ﴿ الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية ﴾ وفيه بيان عموم الاوقات مع عموم الاحوال من الاظهار والاخفاء وفي تقديم الليل على النهار والسر على العلانية ايذان بتفضيل صدقة السر ولكن الجمع بين السر والعلانية يقتضي أن لكل منهما موضعا

تقتضيه الحال وتفصله المصلحة لا يحل غيره محله وتقدم وجه كل في تفسير «٢٧١ إن تبدوا الصدقات» وهؤلاء الذين ينفقون أموالهم في كل وقت وكل حال لا يقبضون أيديهم مهما لاح لهم طريق للانفاق هم الذين بلغوا نهاية الكمال في الجود والسخاء وطلب مرضاة الله تعالى وقد ورد أن الآية نزلت في الصديق الاكبر عليه الرضوان اذ أنفق أربعين ألف دينار قيل اتفق ان كان عشرة منها بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية ونقل الالوسي عن السيوطي أن خبر تصدقه بأربعين ألفا رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة ولكن ليس فيه أن الآية نزلت في ذلك وأخرج عبدالرزاق وابن جرير وغيرهما بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في علي كرم الله وجهه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما وبالنهار درهما وسرا درهما وعلانيــة درهما وفي رواية الكلبي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا قال حملني أن أستوجب على الله الذي وعدني فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم «ألا ان ذلك لك» والعبارة تدل على أنه أنفق ذلك بعد نزول الآية وأخرج ابن المنذر عن سعيد ابن المسيب انها نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف اذ أنفقا في جيش العسرة وأخرج الطبراني وابن أبي حاتم انها نزلت في أصحاب الخيل وفي اسناد هذه الرواية مجهولان.

فلم يصح في سبب نزولها شيء ومعناها عام أي الذين ينفقون أموالهم في كل وقت وكل حال، لا يحصرون الصدقة في الايام الفاضلة أو رؤوس الاعوام ولا يمتنعون عن الصدقة في العلانية اذا اقتضت الحال العلانية وانما يجعلون لكل وقت حكمه ولكل حال حكمها اذ الاوقات والاحوال لا تقصــد لذاتها وقوله ﴿فلهم أجرهم عند ربهم﴾ يشعر بأن هذا الاجر عظيم، وفي اضافتهم الى الرب ما فيها من التكريم، ﴿ولا خوف عليهم﴾ يوم يخاف البخلاء الممسكون من تبعة بخلهم ﴿ولا هم يحزنون﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذا الوعد الكريم

(٢٧٥) الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَوٰا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَٰنُ مِنَ الْمَسِّ، ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوٰا، وَأَحَلَّ اللَّهُ

البيع وحرم الربوا، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره
الى الله، ومن عاد فاولئك أصحب النار هم فيها خلدون (٢٧٦) يمحق
الله الربوا ويربي الصدقت والله لا يحب كل كفار أثيم (٢٧٧)
إن الذين آمنوا وعملوا الصلحت وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة (*)
لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٢٧٨) ياأيها
الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا إن كنتم مومنين (٢٧٩) فإن
لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله، وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم
لا تظلمون ولا تظلمون (٢٨) وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة
وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون (٢٨١) واتقوا يوما ترجعون فيه
إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون *

نزلت هذه الآيات في تحريم الربا الذي كان معروفا في الجاهلية يأتيه اليهود والمشركون وهي من آخر القرآن نزولا كما سيأتي وذكرت في النظم بعد آيات الصدقة التي كان آخرها آية الكاملين في السخاء والجود الذين ينفقون في عامة الاوقات والاحوال لما بينها من التناسب بالتضاد فالمتصدق يعطي المال بغير عوض يقابله والمرابي يأخذ المال بغير عوض يقابله . وانا نبدأ بذكر تفسير الآيات ثم نفيض الكلام في مسألة الربا وحكمة تحريمه لان لهذه المسألة شأنا كبيرا في حياة الامم السياسية والاجتماعية في هذا العصر ويزعم بعض المتفرنجين من المسلمين أن تحريم الربا هو العقبة الكؤود في طريق مجاراة المسلمين للامم الغربية في الثروة

(*) هذه الآية لم تعد في المصحف الذي طبعه فلوجل في المانيا فهي تابعة للتي قبلها عده وهي ٢٧٧ في عده وفي الآية التي بعد هذه يتفق مع المصحف المطبوع في الاستانة ويتفقان مع المدني الاول كلهم يعدونها ٢٧٨

التي هي مناط العزة والقوة

قوله تعالى ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾ تنفير من الربا وتشنيع لحال آكله والمراد بالأكل الاخذ لاجل التصرف وأكثر مكاسب الناس تنفق في الأكل ومن تصرف في شيء من مال غيره يقال أكله وهضمه أي انه تصرف فيه تمام التصرف حتى لامطمع في رده والربا في اللغة الزيادة يقال ربا الشيء يربو اذا زاد على ما كان عليه ومنه الرابية للعالي من الارض وزاد على ماحوله وتعريف الربا للعهد أي لاتأكلوا الربا الذي عهدتم في الجاهلية وذكر ابن جرير في تفسير الآية وتفسير آية آل عمران كيفية ذلك قال وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم ان الرجل كان يكون له على الرجل مال الى أجل فاذا حل الاجل طلبه من صاحبه فيقول له الذي عليه المال أخر عني دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه اه وذكر وقائع للجاهلية في ذلك سننقلها عنه في موضعها

واما قيام آكلي الربا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية في تفسيره المراد تشبيه المرابي في الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جُنّ أقول وهذا هو المتبادر ولكن ذهب الجمهور الى خلافه وقالوا ان المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث وان الله تعالى جعل من علامة المرابين يوم القيامة انهم يبعثون كالمصروعين ورووا ذلك عن ابن عباس وابن مسعود بل روى الطبراني من حديث عوف ابن مالك مرفوعا «اياك والذنوب التي لا تغفر — الغلول فمن غلّ شيئا أتى به يوم القيامة والربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنونا يتخبط» أقول والمتبادر الى جميع الافهام ماقال ابن عطية لانه اذا ذكر القيام انصرف الى النهوض المعهود في الاعمال ولا قرينة تدل على ان المراد به البعث وهذه الروايات لايسلم منها شيء من قول في سنده وهي لم تنزل مع القرآن ولا جاء المرفوع منها مفسرا للآية ولولاها لماقال أحد بغير المتبادر الذي قاله ابن عطية الا من لم يظهر له صحته في الواقع وكان الوضاعون الذين يختلقون الروايات يتحرون

في بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيصنعون له رواية يفسرونه بها وقلما يصح في التفسير شيء كما قال الامام أحمد

اما ما قاله ابن عطية فهو ظاهر في نفسه فان أولئك الذين فتنهم المال واستعبدهم حتى ضريت نفوسهم بجمعه وجعلوه مقصودا لذاته وتركوا لاجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعي تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذي عليه أكثر الناس ويظهر ذلك في حركاتهم وتقلبهم في أعمالهم كما تراه في حركات المولعين بأعمال البورصة والمغرمين بالقمار يزيد فيهم النشاط والاهماك في أعمالهم حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة وهذا هو وجه التشبيه بين حركاتهم وبين تخبط الممسوس فان التخبط من الخبط وهو ضرب غير منتظم وكخبط العشواء و بهذا يمكن الجمع بين ما قاله ابن عطية وما قاله الجمهور ذلك بأنه اذا كان ما نشأ عليه المرابين من خروج حركاتهم عن النظام المألوف هو أثر اضطراب نفوسهم وتغير أخلاقهم كان لا بد ان يبعثوا عليه فان المرء يبعث على ما مات عليه لانه يموت على ما عاش عليه وهناك تظهر صفات النفس الخسيسة في أقبح مظاهرها كما تتجلى صفات النفس الزكية في أبهى مجاليها

ثم ان التشبيه مبني على أن المصروع الذي يعبر عنه بالممسوس يتخبطه الشيطان أي أنه يصرع بمسّ الشيطان له وهو ما كان معروفا عند العرب وجاريا في كلامهم مجرى المثل قال البيضاوي في التشبيه «وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء» اه وتبعه أبو السعود كعادته فذكر عبارته بنصها فالآية على هذا لا تثبت أن الصرع المعروف يحصل بفعل الشيطان حقيقة ولا تنفي ذلك . وفي المسألة خلاف بين العلماء أنكر المعتزلة وبعض أهل السنة ان يكون للشيطان في الانسان غير ما يعبر عنه بالوسوسة وقال بعضهم ان سبب الصرع مسّ الشيطان كما هو ظاهر التشبيه وان لم يكن نصا فيه. وقد ثبت عند أطباء هذا العصر ان الصرع من الأمراض العصبية التي تعالج كأمثالها بالعقاقير وغيرها من طرق العلاج الحديثة وقد يعالج بعضها بالأوهام وهذا ليس برهانا قطعيا على أن هذه المخلوقات الخفية التي يعبر عنها بالجن يستحيل أن يكون لها نوع اتصال بالناس المستعدين للصرع فتكون من أسبابه في بعض

الاحوال والمتكلمون يقولون ان الجن أجسام حية خفية لاترى وقد قلنا في (المنار) غير مرة انه يصح ان يقال إن الأجسام الحية الخفية التي عرفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعا من الجن وقد ثبت انها علل لأكثر الامراض قلنا ذلك في تأويل ماورد من أن الطاعون من وخز الجن على اننا نحن المسلمين لسنا في حاجة الى النزاع فيما أثبته العلم وقرره الاطباء أواضافة شيء اليه مما لادليل في العلم عليه لاجل تصحيح بعض الروايات الآحادية فنحمد الله تعالى أن القرآن أرفع من أن يعارضه العلم

قال تعالى ﴿ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا﴾ أي ذلك الاكل للربا مسبب عن استحلالهم له وجعله كالبيع وماهو كالبيع فإن البيع معاوضة بين شيئين واما الربا الذي كانوا يأكلونه فهو زيادة عن دينهم يزيدونها عند تأخير الاجل لا يقابلها شيء وما يؤخذ بغير مقابل فهو من الباطل لذلك حرم الله الربا دون البيع فقال ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ ولو كانا متساويين لما اختلف حكمهما عند احكم الحاكمين وكل مافيه معاوضة صحيحة خالية من أكل أموال الناس بالباطل الذي لا يقابله عوض فهي بيع حلال وانما تحرم الزيادة التي يأخذها صاحب المال لاجل التأخير في الاجل وهي لامعاوضة فيها ولامقابل لها فهي ظلم . وسيأتي في آية أخرى تعليل تحريم الربا بكونه ظلما هذا مايظهر لنا في معنى هذه العبارة وترى مفسرينا قد سووا كلامهم فيها على تسليم كون البيع مثل الربا فجعلوا تحريم الربا بمعنى الامر التعبدي وقالوا ان معناه ان الله تعالى رد عليهم بأن أحل هذا وحرم هذا فيجب ان يطاع .

ويظهر من عبارة ابن جرير ان هذا القول الذي أسند اليهم على ظاهره قال «هذا الذي ذكرنا انه يصيبهم يوم القيامة من قبح حالهم ووحشة قيامهم من قبورهم وسوء ماحل بهم من أجل انهم كانوا في الدنيا يكذبون ويفترون ويقولون انما البيع الذي أحله الله لعباده مثل الربا وذلك ان الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجاهلية كان اذا حل مال أحدهم على غريمه يقول الغريم لغريم الحق زدني في الأجل وأزيدك في مالك فكان يقال لهما اذا فعلا ذلك هذا ربا لايحل فاذا قيل لهما ذلك قالا سواء علينا زدنا في أول البيع أو عند محل المال فكذبهم الله تعالى في قيلهم فقال (وأحل الله البيع).

— ثم قال في تفسير هذا ما نصه — يعني جلّ ثناؤه وأحل الله الأرباح في التجارة والشراء والبيع وحرم الربا يعني الزيادة التي يزاد رب المال بسبب زيادته غريمه في الأجل وتأخيره دينه عليه يقول عز وجل وليست الزيادتان اللتان احداهما من وجه البيع والاخرى من وجه تأخير المال والزيادة في الاجل سواء وذلك اني حرمت احدى الزيادتين وهي التي من وجه تأخير المال والزيادة في الاجل وأحللت الاخرى منهما وهي التي من وجه الزيادة على رأس المال الذي ابتاع به البائع سلعته التي يبيعها فيستفضل فضلها فقال الله عز وجل ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا لاني أحللت البيع وحرمت الربا والامر أمري والخلق خلقي أقضي فيهم بما أشاء واستعبدهم بما أريد ليس لاحد منهم أن يعترض في حكمي » اه

أقول اما ما قاله في بيان الفرق بين الزيادتين فهو الصواب وما ذكره في معنى الربا هو الذي كان معهودا عندهم وهو ما يسميه الفقهاء ربا النسيئة كما تقدم واما قوله انهم كان يقال لهم هذا ربا محرم وكانوا يجيبون بما حكى الله عنهم فليست الآية نصا فيه اذ الحكاية عن الاحوال بالاقوال من الاساليب المعروفة عند العرب ويتوقف حمل القول على حقيقته على اثبات اعتقاد العرب بتحريم الربا أو على حمل الآية خاصة باليهود فان الربا محرم في شريعتهم وهم أشد الخلق مراباة وكانوا يستحلون أكل أموال العرب بكل نوع من أنواع الباطل (٣: ٧٥ ويقولون ليس علينا في الاميين سبيل) وانما حرم علينا أكل أموال اخوتنا الاسرائيليين ولا دليل على التخصيص بل الآيات نزلت في وقائع لغيرهم كما سيأتي. ثم ان ما علل به كون احدى الزيادتين ليست كالأخرى وهو أن الله حرمها يقال فيه انها ليست مثلها في الواقع ونفس الامر كما بين هو ولا في النفع والضر كما سنبين ولذلك حرمها الله تعالى فما حرم الله تعالى شيئا الا لأنه ضار في نفسه ولا أحل شيئا الا وهو نافع في نفسه

ثم قال تعالى ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف﴾ تقدم الكلام في معنى الوعظ وكون أحكام القرآن مقرونة بالمواعظ في تفسير آية ٢٣٢ أي فمن بلغه تحريم الله تعالى للربا ونهيه عنه فترك الربا فورا بلا تراخ ولا تردد انتهاء

عما نهى الله عنه فله ما كان أخذه فيما سلف من الربا لا يكلف ردّه الى من أخذه منهم بل يكتفي منه بأن لا يضاعف عليهم بعد البلاغ شيئا ﴿ وأمره الى الله ﴾ يحكم فيه بعدله ومن العدل أن لا يؤاخذ الا بما أكل من الربا قبل التحريم وبلوغه الموعظة من ربه ولكن العبارة تشعر بأن إباحة أكل ما سلف رخصة للضرورة وتومىء الى أن ردّ ما أخذ من قبل النهي الى أربابه الذين أخذ منهم من أفضل العزائم ألم تر أنه عبر عن اباحة ما سلف باللام ولم يقل كما قال بعد ذكر كفارة صيد المحرم ( ٥ ٩٥ عفا الله عما سلف ) وأنه عقب هذه الاباحة بإبهام الجزاء وجعله الى الله والمعهود في أسلوبه ان يصل مثل ذلك بذكر المغفرة والرحمة كما قال في آخر آية محرمات النساء (٤ ٢٣ وان تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما ) أباح أكل ما سلف قبل التحريم وأبهم جزاء آكله لعله يعضّ بأكل ما في يده منه فيرده الى صاحبه ولكنه صرح بأشد الوعيد على من أكل شيئا بعد النهي فقال ﴿ ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ أي ومن عاد الى ما كان يأكل من الربا المحرم بعد تحريمه فأولئك البعداء عن الاتعاظ بموعظة ربهم الذي لا ينهاهم الا عما يضر بهم في أفرادهم أو جميعهم هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم الصاحب صاحبه فيكونون خالدين فيها ×

وقد أوّل الخلود المفسرون لتتفق الآية مع المقرر في العقائد والفقه من كون المعاصي لا توجب الخلود في النار فقال أكثرهم أن المراد ومن عاد الى تحليل الربا واستباحته اعتقادا. ورده بعضهم بأن الكلام في أكل الربا وما ذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان لرأيهم فيه قبل التحريم فهو ليس بمعنى استباحة المحرم فاذا كان الوعيد قاصرا على الاعتقاد بحله لا يكون هناك وعيد على أكله بالفعل والحق أن القرآن فوق ما كتب المتكلمون والفقهاء يجب ارجاع كل قول في الدين اليه ولا يجوز تأويل شيء منه ليوافق كلام الناس وما الوعيد بالخلود هنا الا كالوعيد بالخلود في آية قتل العمد وليس هناك شبهة في اللفظ على ارادة الاستحلال. ومن العجيب ان يجعل الرازي الآية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة في النار انتصارا لأصحابه الاشاعرة وخير من هذا التأويل تأويل بعضهم للخلود بطول

المكث أما نحن فنقول ما كل ما يسمى ايمانا يعصم صاحبه من الخلود في النار ، الايمان ايمانان — ايمان لا يعد والتسليم الاجمالي بالدين الذي نشأ فيه المرء أونسب اليه ، ومجاراة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه، وايمان هو عبارة عن معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالايمان، متمكنة في العقل بالبرهان، مؤثرة في النفس بمقتضى الاذعان ، حاكمة على الارادة المصرّفة للجوارح في الاعمال، بحيث يكون صاحبها خاضعا لسلطانها في كل حال ، الا مالا يخلو عنه الانسان ، من غلبة جهالة أو نسيان ، وليس الربا من المعاصي التي تنسى أو تغلب النفس عليها خفة الجهالة والطيش كالحدة وثورة الشهوة، أو يقع صاحبها فيها في غمرة النسيان كالغيبة والنظرة، فهذا هو الايمان الذي يعصم صاحبه باذن الله ، من الخلود في سخط الله ، ولكنه لا يجتمع مع الاقدام على كبائر الاثم والفواحش عمداً إيثارا لحب المال واللذة على دين الله وما فيه من الحكم والمصالح وأما الايمان الأول فهو صوري فقط فلا قيمة له عند الله تعالى لانه تعالى لا ينظر الى الصور والاقوال، ولكن ينظر الى القلوب والاعمال ، كما ورد في الحديث والشواهد على هذا الذي قررناه في كتاب الله تعالى كثيرة جدا وهو مذهب السلف الصالح وان جهله كثير ممن يدعون اتباع السنة حتى جرءوا الناس على هدم الدين بناء على ان مدار السعادة على الاعتراف بالدين وان لم يعمل به حتى صار الناس يتبجحون بارتكاب الموبقات مع الاعتراف بأنها من كبائر ما حرم كما بلغنا عن بعض كبرائنا أنه قال انني لا انكر اني آكل الربا ولكني مسلم أعترف بأنه حرام وقد فاته انه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا الوعيد وبأنه يرضى ان يكون محاربا لله ولرسوله وظالما لنفسه وللناس كما سيأتي في آية أخرى فهل يعترف بالملزوم أم ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض ؟ نعوذ بالله من الخذلان

ثم بين تعالى الفرق بين الربا والصدقة اذ جاء الكلام عنه بعد الكلام عنها ببيان أثرهما فقال ﴿ يمحق الله الربا ويربي الصدقات ﴾ فسروا محق الله الربا باذهاب بركته واهلاكه أو اهلاك المال الذي يدخل فيه وقد اشتهر هذا حتى عرفه العامة فهم يذكرون دائما ما يحفظون من أخبار آكلي الربا الذين ذهبت أموالهم وخربت

يومهم وفي حديث ابن مسعود عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأخرجه ابن جرير في التفسير « ان الربا وان أكثر فعاقبته تصير الى قل» وقال الضحاك ان هذا المحق في الآخرة بأن يبطل مايكون منه مما يتوقع نفعه فلا يبقى لأهله منه شيء وقال الاستاذ الامام ليس المراد بهذا المحق محق الزيادة في المال فان هذا مكابرة للمشاهدة والاختبار وانما المراد به مايلاقي المرابي من عداوة الناس وما يصاب به في نفسه من الوساوس وغيرها أما عداوة الناس فمن حيث هو عدوّ المحتاجين و بغيض المعوزين وقد تفضي العداوة والبغضاء الى مفاسد ومضرات ، واعتداء على الأموال والأنفس والثمرات ، وقد ظهر أثر ذلك في الامم التي فشا فيها الربا اذ قام الفقراء فيها يعادون الاغنياء و يتألب العمال عليهم حتى صارت هذه المسألة أعقد المسائل عندهم وأما مايصاب به في نفسه من الوساوس والأوهام فهو مالا يعرفه الا من راقب هؤلاء العابدين للمال و بلا أحبارهم ولا أذكر عنه مثالا على ذلك وما الأمثال فيه بقليلة فمنهم من يشغله المال عن طعامه وشرابه وعن أهله وولده حتى يقصر في حق نفسه وحقوقهم تقصيرا يفضي الى الخسر أو المهانة والذل، ومنهم من يركب لذلك الصعب ويقتحم الخطر حتى يكون من الهالكين وأقول المحق في اللغة محو الشيء والذهاب به كمحاق القمر وكل ما لا يحسن المرء عمله فقد محقه كما في الاساس فلعل المراد بمحق الربا محو ما يطلب الناس بزيادة المال من اللذة و بسطة العيش والجاه والمكانة وزيادة الربا تذهب بذلك لاشتغال المرابي غالبا عن اللذة وخفض المعيشة بولهه في ماله ولمقت الناس اياه وكراهتهم له كما علم مما تقدم فهو لم يحسن التصرف في التوصل الى ثمرة المال وأما إرباء الصدقات فهو زيادة فائدتها وثمرتها في الدنيا وأجرها في الآخرة كما تقدم في تفسير آيات الصدقة ومضاعفة الله اياها فمعنى يمحق الله الربا و يربي الصدقات أن سنته قضت في عائد المال الذي لا يرحم معوزا ولا ينظر معسرا الا بمال يأخذه ربا بدون مقابل أن يكون محروما من الثمرة الشريفة للثروة وهي كون صاحبها باعثا عزيزا شريفا عند الناس لكونه مصدرا لخيرهم والتفضل عليهم واعانتهم على زمنهم كما يكون محروما في الآخرة من ثواب المال فهو في عدم انتفاعه بماله هذا

الضرب من الانتفاع كمن محق ماله وهلك وقصت سنته في المتصدق ان يكون انتفاعه بماله أكثر من ماله (وقد تقدم شرح ذلك فلا نعيده) وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال « من تصدق بعدل ثمرة من كسب طيب ـ ولا يقبل الله الا الطيب ـ وان الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل » والحديث من باب التمثيل كما هو ظاهر

قال تعالى ﴿ والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ قالوا لا يحب لا يرضى والكفار المستحل للربا والأثيم المقيم على الاثم وأقول ان حب الله للعبد شأن من شؤونه يعرف باستعمال العبد تمام حكم الله في صلاح عباده وبهذا الحب يعرف بضد ذلك والكفار هنا هو المتمادي على كفر انعام الله عليه بالمال اذ لا ينفق منه في سبيله ولا يواسي به المحتاجين من عباده والأثيم هو الذي جعل المال آلة لجذب ما في ايدي الناس الى يده فافترص اعسارهم ، لاستغلال اضطرارهم ،

ثم قال تعالى ﴿ ان الذين آمنوا ﴾ أي صدقوا تصديق اذعان بما جاء من عند الله في هذه المسألة كغيرها ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ أي الاعمال التي تصلح بها نفوسهم وشأن من يعيش معهم ومنها مواساة المحتاجين ، والرحمة بالبائسين ، وإنظار المعسرين ، ومن سنة القرآن أن يقرن الايمان بالعمل الصالح في مقام الوعد لأن الايمان الحقيقي المقرون بالاذعان يتبعه العمل الصالح حتما لا يتخلف عنه وهذا برهان على ماقلناه في تفسير الآية السابقة ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ التي تذكر المؤمن بالله تعالى فتربي ايمانه وحبه له ومراقبته له حتى تسهل عليه طاعته في كل شيء ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ التي تزكي النفس من رذيلة البخل والحرص وتمرنها على أعمال البر حتى تسهل عليها ويكون ترك أكل اموال الناس بالربا أسهل وذكر الصلاة والزكاة بعد الأعمال الصالحة التي تشملهما لانهما أعظم أركان العبادة النفسية والمالية فمن أتى بهما كاملتين سهل عليه كل عمل صالح ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم نظير هذا الجزاء قريبا فلا حاجة لإعادة التذكير بمعناه وجملة الآية تعريض بآكل الربا ـ كأنه يقول لو كان من هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ لكف عنه ولكنه كفار أثيم ـ وتمهيد لما بعدها وهو

﴿ ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقي من الربا ﴾ وصفهم بالايمان وذكرهم بالتقوى ثم انتقل الى الأمر بترك مابقي من الربا بالمن كانوا يرابون منهم عند عزمائهم ثم وصل ذلك بقوله ﴿ان كنتم مؤمنين﴾ قال الاستاذ الامام أي إن كان ايمانكم تاماشاملا لجميع ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم من الاحكام فذروا بقايا الربا وقد عهد في الاسلوب العربي أن يقال ان كنت متصفا بهذا الشيء فافعل كذا ويذكر أمر من شأنه ان يكون أثرا لذلك الوصف أقول يؤخذ من هذا ان من لم يترك مابقي من الربا بعد نهي الله تعالى عنه وتوعده عليه فلا يعد من أهل هذا الايمان التامّ الشامل ،الذي له السلطان الاعلى على ارادة العامل ، وهذا يؤيد ماقلناه في مسألة خلود من عاد الى الربا بعد تحريمه في النار ومن الناس من يؤمن ببعض الكتاب إيمانا يبعث على العمل ويكفر ببعض فلا يذعن له ويعمل به فهو يجحده بعمله وان أقرّ به بلسانه ولا يعتد الله بإيمانه الا اذا صدق قلبه وعمله لسانه «لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»

﴿فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾ أي فان لم تتركوا مابقي لكم من الربا كما أمرتم فاعلموا واستيقنوا بأنكم على حرب من الله ورسوله إذ نبذتم ماجاءكم به رسوله عنه فقوله فأذنوا كقوله فاعلموا وزنا ومعنى وهي قراءة الجمهور وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عياش( فآذنوا ) بمد الألف من الإيذان بمعنى الإعلام أي فأعلموا أنفسكم ـ أي ليعلم بعضكم بعضاـ أو المسلمين بأنكم محاربون لله ورسوله بالخروج عن الشريعة وعدم الخضوع للحكم وهذا يستلزم ان يكونوا عالمين بذلك كأنه يقول إن عدم الخضوع للأمر خروج عن الشريعة فهو اعلام للمسلمين بأنكم خارجون عن حكم الله ورسوله محاربون لهما فسر الاستاذ الامام حرب الله لهم بغضبه وانتقامه قال ونحن ان لم نر أثر هذا في الماضين فانا نراه في الحاضرين ممن أصبحوا بعد الغنى يتكففون ومن بأتوا والمسألة الاجتماعية (مناصبة العمال لارباب الاموال) تهددهم بالويل والثبور وأما الحرب من رسوله لهم فهي مقاومتهم بالفعل في زمنه ، واعتبارهم أعداء له في هذا الزمن الذي لايخلفه فيه أحد يقيم شرعه ﴿ وإن تبتم ﴾ ورجعتم عن الربا امتثالا وخضوعا ﴿ فلكم رؤس

أموالكم لا تظلمون ﴾ غرماءكم بأخذ الزيادة ﴿ولا تظلمون﴾ بنقص شيء من رأس المال بل تأخذونه كاملا

روى ابن جرير عن السدي أن الآيتين نزلتا في العباس بن عبد المطلب — عمّ النبي صلى الله عليه وسلم — ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية سلفا في الربا الى اناس من ثقيف من بني عمرو وهم بنو عمرو بن عمير فجاء الاسلام ولهما أموال عظيمة في الربا فأنزل الله ذروا ما بقي من فضل كان في الجاهلية من الربا وأخرج عن ابن جريج قال كانت ثقيف قد صالحت النبي صلى الله عليه وسلم على أن مالهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع فلما كان فتح مكة استعمل عتاب بن أسيد على مكة وكانت بنو عمرو بن عمير بن عوف يأخذون الربا من المغيرة وكانت بنو المغيرة يربون لهم في الجاهلية فجاء الاسلام ولهم عليهم مال كثير فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم فأبى بنو المغيرة ان يعطوهم في الاسلام ورفعوا ذلك الى عتاب بن أسيد فكتب عتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فكتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عتاب وقال «ان رضوا والا فأذنهم بحرب» وأخرج أبو يعلى في مسنده وابن منده من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نحوه

وفي الآية أن الربا حرّم لأنه ظلم ولكن بعض ما يعده الفقهاء منه لا ظلم فيه بل ربما كان فيه فائدة للآخذ والمعطي

﴿ وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ﴾ أي وان وجد غريم معسر من غرمائكم فأنظروه وأمهلوه الى وقت يسار يتمكن فيه من الأداء وقرأ حمزة ونافع (ميسرة) بضم السين وهي لغة كالفتح الذي قرأ به الباقون. روي أن بني المغيرة قالوا لبني عمرو بن عمير — في القصة السابقة — نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا الى ان تدرك الثمرة فأبوا فنزلت الآية في قصتهم كالآيتين قبلها ﴿ وأن تصدقوا خير لكم ﴾ أصل تصدقوا تتصدقوا قرأ عاصم بتخفيف الصاد بحذف احدى التاءين والباقون بتشديدها للادغام أي وتصدقكم على المعسر بوضع الدين عنه وابرائه منه خير لكم من إنظاره فهو ندب الى الصدقة والسماح للمدين المعسر لما فيه من التعاطف والتراحم بين الناس وبرّ

بعضهم بعض وذلك من أعظم أسباب هناء المعيشة وحسن حال الامة ولذلك نبه الى العلم بذلك فقال ﴿ ان كنتم تعلمون ﴾ لان من لايعلم وجه الخيرية في شيء لايعمله ومن علم عمل حتما أي ان كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتم به وعاملتم اخوانكم بالمسامحة فعليكم بالعلم الذي يهديكم الى خير العمل الذي يقرب بعضكم من بعض ويجعلكم متحابين متوادين وقد استدل بعضهم بالآية على وجوب انظار المعسر مطلقا وبعضهم على وجوب ذلك في دين الربا خاصة وقالوا إن هذا الواجب يفضله شيء مندوب وهو الابراء والتصدق على المعسر فانه ليس بواجب اتفاقا وقيل إن المراد بالتصدق هنا الانظار كأنه يقول وهذا الانظار الذي أمرتم به خير لكم وهو خلاف المتبادر

ثم ختم جل ثناؤه آيات الربا بهذه الموعظة العامة التي تسهل على المؤمن اذا وعاها السماح بالمال بل و بالنفس رجاء أن يلقى الله تعالى على أحسن حال من الفضل والكمال فقال ﴿ واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب ( ترجعون ) بفتح التاء وكسر الجيم من رجع والباقون ( ترجعون ) بضم التاء وفتح الجيم من أرجع بالبناء للمفعول. أي واحذروا يوما عظيما ترجعون فيه من عملاتكم وشواغل الحياة الجسدية التي تشغلكم عن مراقبة الله فتصيرون الى الله أي الى الاستغراق في العلم والشعور بانه لاسلطان الا سلطانه ولا ملك الا له ذكر معنى ذلك الاستاذ الامام وقال مامعناه مبسوطا (*) أما حقيقة الرجوع فلا تصح هنا لاننا ماغبنا عن الله طرفة عين ولا يمكن ان نغيب عنه فنرجع اليه ولكن الانسان في غفلته وشغله بشؤونه الحيوانية يتوهم أن له استقلالا تاما بنفسه وأن له رؤساء وامراء يخافهم ويرجوهم ويرى أنه تعرض له حاجات وضرورات يجب عليه ان يستعد لها بتكثير المال وجمعه من حرام وحلال . فأمثال هذه الخواطر تكون له شغلا شاغلا ربما يستغرق وقته فيصرفه عن التفكر في منافع التسامح في معاملة الناس والتصدق على المحتاج منهم فكان أنفع دواء لمرض انصراف النفس

(*) إن ماهي مذكرتي عنه لايبلغ خمسة أسطر معناها بالاجمال انه اذا كان يوم القيامة زالت الشواغل التي كانت تصرف الانسان عن ربه في الدنيا، و بالتفصيل ماذكرنا

عن التفكر في سلطان الله وقدرته ، والتقرب اليه بما فيه تمام حكمته ، التذكير بيوم القيامة الذي تبطل فيه هذه الشواغل ، وتتلاشى هذه الصوارف، حتى لا يشغل الانسان فيه شيء مّا عن الله تعالى وما أعده من الجزاء للعباد على قدر أعمالهم ولذلك قال بعد التذكير بالرجوع اليه ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت﴾ أي تجازى على ما عملت في الدنيا جزاء وافيا ﴿وهم لا يظلمون﴾ أي ولا ينقصون من أجورهم شيئا بل قد يزداد المحسنون منهم فيعطون أكثر مما يستحقون على احسانهم كما ثبت في آيات أخرى

أخرج البخاري عن ابن عباس أن آخر آية نزلت آية الربا وأخرج البيهقي عن عمر مثله قال في الاتقان والمراد بها (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا) وعند أحمد وابن ماجه عن عمر من آخر ما نزل آية الربا وعند ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال خطبنا عمر فقال ان من آخر القرآن نزولا آية الربا وأخرج النسائي من طريق عكرمة عن ابن عباس قال آخر شيء نزل من القرآن (واتقوا يوما ترجعون فيه) الآية وأخرج ابن مردويه نحوه من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ آخر آية نزلت وأخرجه ابن جرير من طريق العوفي والضحاك عن ابن عباس وقال الفريابي في تفسيره حدثنا سفيان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال آخر آية نزلت (واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله) الآية وكان بين نزولها وبين موت النبي صلى الله عليه وسلم أحد وثمانون يوما ثم ذكر في الاتقان مثله عن سعيد بن جبير عند ابن أبي حاتم الا انه قال عاش بعد نزول هذه الآية تسع ليال ومثله عن ابن جريج عند ابن جرير. وعن ابن شهاب عند أبي عبيد ان آخر القرآن عهدا بالعرش آية الربا وآية الدين . وعن سعيد بن المسيب عند ابن جرير مثل هذا اللفظ في آية الدين فقط . قال السيوطي بعد ذلك ولا منافاة عندي بين هذه الروايات في آية الربا وآية (واتقوا يوما) وآية الدين لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف ولأنها في قصة واحدة فأخبر كل عن بعض ما نزل بأنه آخر وذلك صحيح اه أي ان كل مخبر ذكر ذلك في سياق يقتضيه وقيل غير ما ذكر في آخر القرآن نزولا وفي مدة بقائه صلى الله عليه وسلم بعد نزول (واتقوا يوما) الآية . وورد أنه قال « اجعلوها

بين آية الربا وآية الدين » وفي رواية « جاء بي جبرائيل فقال اجعلوها على رأس مئتين وثمانين آية من البقرة » وهكذا كان شأنه (ص) في ترتيب الآيات

## فصل في حكمة تحريم الربا

قال الاستاذ الامام في الدرس ما مثاله يقول كثير من الناس الذين تعلموا وتربوا تربية عصرية وأخذوا الشهادات من المدارس بل ومنهم أكثر من هؤلاء ان المسلمين منوا بالفقر وذهبت أموالهم الى أيدي الأجانب وفقدوا الثروة والقوة بسبب تحريم الربا فإنهم لاحتياجهم للأموال يأخذونها بالربا من الاجانب ومن كان غنيا منهم لا يعطي بالربا فمال الفقير يذهب ومال الغني لا ينمو ويجعلون هذه المسألة أهم المسائل الاجتماعية والعمرانية عند المسلمين يعنون انه جاني على المسلمين الأديهم (قال) وهذه أوهام لم تقل عن اختبار فان المسلمين في هذه الأيام لا يحكمون الدين في شيء من أعمالهم ومكاسبهم ولو حكموه في هذه المسألة لما استدانوا بالربا وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم فإن سلمنا انهم تركوا أكل الربا لاجل الدين فهل يقول المشتبهون انهم تركوا الصناعة والتجارة والزراعة لاجل الدين؟ ألم تسبقنا جميع الامم الى إتقان ذلك فلماذا لم نتقن سائر أعمال الكسب لنعوّض منها على أنفسنا مافاتنا من كسب الربا المحرَّم علينا وديننا يدعونا الى ان نسبق الامم في إتقان كل شيء؟ الحق ان المسلمين في الاغلب قد نبذوا الدين ظهريا فلم يبق عندهم منه الا تقاليد وعادات أخذوها بالوراثة عن آبائهم ومعاشريهم فمن يدعي ان الدين عائق لهم عن الترقي فقد عكس القضية وأضاف الى جهلا لأنهم جهالة شرًّا منها وإنما يجيء هذا من عدم البصيرة والتأمل في حال الامة من بدايتها الى ما انتهت اليه ولو عرفت الامة نفسها لعرفت ماضيها كما تعرف حاضرها ولكن جهلها بنفسها وعدم قراءة ماضيها هو الذي أوقعها فيما هي فيه من البلاء العظيم فهي لا تدري من أين أُخذت ولا كيف سقطت بعد ما ارتفعت أقول يعني أنها ارتفعت بالدين وسقطت بتركه مع الجهل بالسبب وأفضى بها الجهل الى أن صارت تجعل علة الرقي والارتفاع ، هي عين العلة للسقوط والانحطاط ، ومن ذلك استدانة أفرادنا وحكوماتنا من الاجانب بالربا فأنها أضاعت ثروتنا وملكنا وكان الدين

لو اتبعناه عاصيا مهما فحص نسي مثل هذه الفائدة الكبرى للدين في الموضوع نفسه وتذكر من سيئات الدين أنه حرم الربا ولو لم يحرمه لجاز ان يكسب بعض أعياننا أكثر مما يكسبون الآن وقد أشار الاستاذ الى هذا المعنى فقال ان أمر الربا فينا لايمكننا ان نربه مئات من السنين ولو أننا حافظنا على أمر الدين فيه لكنا نقيا لأ نفسنا فتأمل قوله نقيا لأ نفسنا

وقال في تفسير (ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا) الخ ما مثاله مسألة الربا مسألة كبيرة اتفقت فيها الاديان ولكن اختلفت فيها الامم فاليهود كانوا يرابون مع غيرهم والنصارى يرابي بعضهم بعضا ويرابون سائر الناس وقد كان المسلمون حفظوا أنفسهم من هذه الرذيلة زمنا طويلا ثم قلدوا غيرهم ومنذ نصف قرن فشت المراباة بينهم في أكثر الاقطار وكانوا قبل ذلك يأكلون الربا بالحيلة التي يسمونها شرعية وقد أباحها بعض الفقهاء في استثمار مال اليتيم وطالب العلم المنقطع ومنها مسألة السحة المشهورة وهي أن يتفق الدائن مع المدين على ان يعطيه مئة الى سنة بمئة وعشرة مثلا فيعطيه المئة نقدا و يبيعه سحة بعشرة في الذمة فيشتريها ثم يهديها اليه على أن الدين يأكلون الربا من المسلمين لا يزالون قليلين جدا ولكن الدين يؤكلونه غيرهم كثيرون جدا حتى لا تكاد تجد متمولا في هذه البلاد سالما من الاستدانة بالربا الا قليلا والسبب في ذلك تقليد حكامهم في هذه السنة بل كثيرا ما كان حكام هذه البلاد يلزمون الرعية بها لالزامها اداء ما يفرضونه عليهم من الضرائب والمصادرات ومن هنا نرى أن الاديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جماهير الناس الى أكل الربا حتى كأنه ضرورة يضطرون اليها ومن حجتهم عليها ان البيع مثل الربا فكما يجوز ان يبيع الانسان السلعة التي ثمنها عشرة دراهم نقدا بعشرين درهما نسيئة يجوز له أن يعطي المحتاج العشرة الدراهم على أن يرد اليه بعد سنة عشرين درهما لان السبب في كل من الزيادتين الأجل هكذا يحتج الناس في أنفسهم كما تحتج الحكومات بأنها لولم تأخذ المال بالربا لاضطرت الى تعطيل مصالحها أو خراب أرضها

والله تعالى قد أجاب عن دعوى مماثلة البيع للربا بجواب ليس على طريقة أجوبة الخطباء المؤثرين ، ولا على طريقة اقيسة الفلاسفة والمنطقيين ، ولكنه على سنة هداية

الدين، وهو ان الله أحل البيع وحرّم الربا وقد جعل أكثر المفسرين هذا الجواب من قبيل ابطال القياس بالنص أي انكم تقيسون في الدين والله تعالى لايجيز هذا القياس ولكن المعهود في القرآن مقارعة الحجة بالحجة وقد كان الناس في زمن التنزيل يفهمون معنى الحجة في رد القرآن لذلك القول اذ لم يكن عندهم من الاصطلاحات الفقهية المسلمة ماهو أصل عندهم في المسائل لايفهمون الآيات الابه ولا ينظرون اليها الالتحويلها اليه وتطبيقها على آرائهم ومذاهبهم فيه والمعنى الصحيح ان زعمهم مساواة الربا للبيع في مصلحة التعامل بين الناس انما يصح اذا أبيح للناس ان يكونوا في تعاملهم كالذئاب كل واحد ينتظر الفرصة التي تمكنه من افتراس الآخر وأكله ولكن ههنا اله رحيم يضع لعباده من الاحكام مايربيهم على التراحم والتعاطف وان يكون كل منهم عونا للآخر لاسيما عند شدة الحاجة اليه ولذلك حرم عليهم الربا الذي هو استغلال ضرورة اخوانهم وأحل البيع الذي لايختص الربح فيه بأكل الغني الواجد مال الفقير الفاقد فهذا وجه للتباين بين الربا والبيع يقتضي فساد القياس

وهناك وجه آخر وهو أن الله تعالى جعل طريق تعامل الناس في معايشهم أن يكون استفادة كل واحد من الآخر بعمل ولم يجعل لاحد منهم حقا على آخر بغير عمل لأنه باطل لامقابل له وبهذه السنة أحل البيع لان فيه عوضا يقابل عوضا وحرم الربا لانه زيادة لامقابل لها . والمعنى ان قياسكم فاسد لأن في البيع من الفائدة مايقتضي حله وفي الربا من المفسدة مايقتضي تحريمه ذلك أن البيع يلاحظ فيه دائما انتفاع المشتري بالسلعة انتفاعا حقيقيا لان من يشتري قمحا مثلاً فانما يشتريه ليأكله أو ليبذره أو ليبيعه وهو في كل ذلك ينتفع به انتفاعا حقيقيا (وأقول والثمن في هذا مقابل للمبيع مقابلة مرضية للبائع والمشتري باختيارهما) واما الربا وهو عبارة عن اعطاء الدراهم والمثليات وأخذها مضاعفة في وقت آخر فما يؤخذ منه زيادة رأس المال لامقابل له من عين ولا عمل (أقول وهي لاتعطى بالرضى والاختيار بل بالكره والاضطرار)

ثم وجه ثالث لتحريم الربا من دون البيع وهو أن النقدين انما وضعا

ليكونا ميزانا لتقدير قيم الاشياء التي يتمتع بها الناس فى معايشهم فاذا تحول هذا وصار النقد مقصودا بالاستغلال فان هذا يؤدي الى انتزاع الثروة من أيدي أكثر الناس وحصرها فى أيدي الذين يجعلون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال فينمو المال ويربو عندهم ويخزن في الصناديق والبيوت المالية المعروفة بالبنوك و يبخس العاملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه و بذلك يهلك الفقراء ولووقف الناس في استغلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها (أي فلا بدلها من الوازع الذي يوقفها بالاقناع أوالالزام) لذلك حرم الله الربا وهولا يشرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة وأما واضعو القوانين فانهم يضعون للناس الاحكام بحسب حالهم الحاضرة التي يرونها موافقة لما يسمونه الرأي العام من غير نظر فى عواقبها ولا فى أثرها في تربية الفضائل والبعد عن الرذائل وانا نرى البلاد التي أباحت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقلّ فيها التعاطف والتراحم وحلت القسوة محل الرحمة حتى أن الفقير فيها ليموت جوعا ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه فمنيت من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسمونه المسألة الاجتماعية وهي مسألة تألب العملة والعمال على أصحاب الاموال واعتصابهم المرة بعد المرة لترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقون وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلابا كبيرا فى العالم ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار في تلافي شر هذه المسألة وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا الداء الا رجوع الناس الى ما دعاهم اليه الدين وقد ألف تولستوي الفيلسوف الروسي كتابا سماه (ما العمل) وفيه أمور يضطرب لمطالعتها القارئ وقد قال في آخره ان أوربا نجحت في تحرير الناس من الرق ولكنها عملت عن رفع نير الدينار (الجنيه) عن أعناق الناس الذين ربما استعبدهم المال يوما ما

قال رحمه الله تعالى وهذه بلادنا قد ضعف فيها التعاطف والتراحم وقل

الإسعاد والتعاون منذ فشا فيها الربا وإني لأعي وأدرك ما مر بي منذ أربعين سنة كنت أرى الرجل يطلب من الآخر قرضا فيأخذه صاحب المال الى بيته ويوصد الباب عليه معه ويعطيه ما طلب بعد ان يستوثق منه باليمين انه لا يحدث الناس بأنه اقترض منه لأنه يستحي ان يكون في نظرهم متفضلا عليه (قال) رأيت هذا من كثيرين في بلاد متعددة ورأيت من وفاء من يقترض انه يغني المقرض عن المطالبة بله المحاكمة ثم بعد خمس وعشرين سنة رأيت بعض هؤلاء المحسنين لا يعطي ولده قرضاً طلبه الا بسند وشهود فسألته أما أنت الذي كنت تعطى الغرباء ما يطلبون والباب مقفل وتقسم عليهم أو تحلفهم ان لا يذكروا ذلك؟ قال نعم قلت فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك الا بسند وشهود وما علمت عليه من سوء؟ قال لا أعرف سبب ذلك الا أنني لا أجد الثقة التي كنت أعرفها في نفسي قلت وقد أخبرني ان هذا الذي سأل منه عن ذلك هو والده رحمهما الله تعالى

هذا ما قاله الاستاذ الامام في حكمة تحريم الربا وما قاله في مضرة استغلال النقد مأخوذ من كلام للامام الغزالي ومطبق على حال العصر وانني أورد عبارة الغزالي فيه من كتاب الشكر من الاحياء لما فيها من الحسن والفوائد قال رحمه الله تعالى

«من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير وبهما قوام الدنيا وهما حجران لا منفعة فى اعيانهما ولكن يضطر الخلق اليهما من حيث ان كل انسان محتاج الى اعيان كثيرة في مطعمه وملبسه وسائر حاجاته وقد يعجز عما يحتاج اليه ويملك ما يستغني عنه كمن يملك الزعفران مثلا وهو محتاج الى جمل يركبه ومن يملك الجمل ربما يستغني عنه ويحتاج الى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة ولا بد في مقدار العوض من تقدير اذ لا يبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله في الوزن أو الصورة وكذا من يشتري داراً بثياب أو عبداً بخف أو دقيقاً بحمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها فلا يدري ان الجمل كم يسوى بالزعفران فتتعذر المعاملات جدا فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة الى متوسط بينها يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد رتبته

ومنزلته حتى اذا تقررت المنازل وترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوي من غير المساوي فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال بهما فيقال هذا الجمل يسوى مئة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوي مئة فهما من حيث انهما متساويان بشيء واحد اذا متساويان وانما امكن التعديل بالنقدين اذ لا غرض في اعيانهما ولو كان في اعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض في حق صاحب الغرض ترجيحا ولم يقتض ذلك في حق من لا غرض له فلا ينتظم الأمر فاذاً خلقهما الله تعالى لتتداولهما الايدي ويكونا حاكمين بين الاموال بالعدل ولحكمة أخرى وهي التوسل بهما الى سائر الاشياء لانهما عزيزان في أنفسهما ولا غرض في أعيانهما ونسبتهما الى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه ملك كل شيء لا كمن ملك ثوبا فانه لم يملك الا الثوب فلو احتاج الى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام في الثوب لان غرضه في دابة مثلا فاحتيج الى شيء اهو في صورته كأنه ليس بشيء وهو في معناه كأنه كل الاشياء والشيء انما تستوي نسبته الى المختلفات اذا لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها كالمرآة لا لون لها وتحكي كل لون فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة الى كل غرض وكالحرف لا معنى له في نفسه وتظهر به المعاني في غيره فهذه هي الحكمة الثانية وفيهما أيضا حكم يطول ذكرها فكل من عمل فيهما عملا لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما فاذاً من كنزهما فقد ظلمهما وابطل الحكمة فيهما وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يمتنع عليه الحكم بسببه لأنه إذا كنز فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة اذ لا غرض للآحاد في أعيانهما فانهما حجران وانما خلقا لتتداولهما الأيدي فيكونا حاكمين بين الناس وعلامة معرفة المقادير مقوّمة للمراتب فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلٓهية المكتوبة على صفحات الموجودات بخط إلهي لا حرف فيه ولا صوت الذي لا يدرك بعين البصر بل بعين البصيرة أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وصل اليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذي عجزوا عن

ادراكه فقال تعالى ( والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ) وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير آنية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة وكان اسوأ حالا ممن كنز لأن مثال هذا مثال من استسخر حاكم البلد في الحياكة والمكس والأعمال التي يقوم بها أخساء الناس والحبس أهون منه وذلك ان الخزف والحديد والرصاص والنحاس تنوب مناب الذهب والفضة في حفظ المائعات عن ان تتبدد وانما الأواني لحفظ المائعات ولا يكفي الخزف والحديد في المقصود الذي أريد به النقود فمن لم ينكشف هذا انكشف له بالترجمة الآلهية وقيل له «من شرب في آنية من ذهب أو فضة فكأنما يجرجر في بطنه نار جهنم» (١)

وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم لأنهما خلقا لغيرهما لا لنفسهما اذ لا غرض في عينهما فاذا اتجر في عينهما فقد اتخذهما مقصودا على خلاف وضع الحكمة اذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم ومن معه ثوب ولا نقد معه فقد لا يقدر على ان يشتري به طعاما ودابة اذ ربما لا يباع الطعام والدابة بالثوب فهو معذور في بيعه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به الى مقصوده فانهما وسيلتان الى الغير لا غرض في أعيانهما وموقعهما في الاموال كموقع الحرف من الكلام كما قال النحويون ان الحرف هو الذي جاء لمعنى في غيره وكموقع المرآة من الألوان فأما من معه نقد فلو جاز له ان يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله ليبقى النقد متقيدا عنده وينزل منزلة المكنوز وتقييد الحاكم والبريد الموصل الى الغير ظلم كما ان حبسه ظلم فلا معنى لبيع النقد بالنقد الا اتخاذ النقد مقصودا للادخار وهو ظلم» اهـ المراد من كلام الغزالي ويليه حكم تحريم أنواع الربا كلها

من تدبر ما قاله الامامان علم أن تحريم الربا هو عين الحكمة والرحمة ، الموافق لمصلحة البشر المنطبق على قواعد الفلسفة ، وان إباحته مفسدة من أكبر المفاسد للأخلاق وشؤون الاجتماع زادت في أطماع الناس وجعلتهم ماديين لا هم لهم الا الاستكثار من المال وكادت تحصر ثروة البشر في افراد منهم وتجعل بقية الناس

(١) هذا حديث رواه مسلم في صحيحه وغيره

عالة عليهم. فاذا كان المفتونون من المسلمين بهذه المدنية ينكرون من دينهم تحريم الربا بغير فهم ولا عقل فسيجيء يوم يفقه فيه المفتونون أن ما جاء به الاسلام هو النظام الذي لا تتم سعادة البشر في دنياهم فضلا عن آخرتهم الا به، يوم يفوز الاشتراكيون في الممالك الأوربية ويهدمون أكثر دعائم هذه الاثرة المادية، ويرغمون أنوف المحتكرين للأموال، ويلزمونهم برعاية حقوق المساكين والعمال،

﴿ الربا المحرم بنص القرآن والربا المحرم بأحاديث الآحاد والقياس ﴾

التفرقة بين ما ثبت بنص القرآن من الاحكام وما ثبت بروايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ضرورية فان من يجحد ما جاء في القرآن يحكم بكفره، ومن يجحد غيره ينظر في عذره، فما من إمام مجتهد الا وقد قال أقوالا مخالفة لبعض الاحاديث الصحيحة لاسباب يعذر بها وتبعه الناس على ذلك، ولا يعد ذلك أحد عليهم خروجا من الدين حتى من لا عذر له في التقليد فما بالك بمخالفة بعضهم بعضا في الاقوال الاجتهادية التي تختلف فيها أقيستهم .

وقد فشا بين المسلمين أكل الربا مع ذلك الوعيد الذي نطق به القرآن وأكثرهم يعتقدون ان لفظ الربا فيه يتناول جميع ما قال فقهاء مذاهبهم انه منه حتى بيع الحلي من الذهب بجنيهات تزيد وزنها على وزنه لمكان الصنعة في الحلي وبعض العقود التي يعدّها الفقهاء فاسدة أو باطلة . وانا نعلم انه لا يكاد يوجد في عشرات الالوف من المسلمين رجل واحد يتحامى كل ما عده الفقهاء من الربا ولعله يندر في الفقهاء أنفسهم من يطبق شراء الحلي للنساء على قواعد الفقه كان يشتري ما كان من الذهب بفضة وما كان من الفضة بذهب يدا بيد فيهما أو يتخذ لذلك حيلة فقهية. فالناس في أشد الحاجة الى التمييز بين الربا القطعي المتوعد عليه في القرآن بالخلود في النار وبين غيره مما اختلف فيه أو كان وعيده دون وعيده لان ضرره دون ضرره واليك البيان

قد علم مما تقدم في تفسير الآيات أنها نزلت في وقائع كانت للمرابين من المسلمين قبل التحريم فالمراد بالربا فيها ما كان معروفا في الجاهلية من ربا النسيئة أي ما يؤخذ من المال لاجل الانساء أي التأخير في أجل الدين . فكان يكون للرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببه بين أن يكون ثمن شيء اشتراه منه أو

قرضا اقترضه فاذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفي به طلب من صاحب المال ان ينسيء له في الاجل ويزيد في المال وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضعافا مضاعفة فهذا ما ورد القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواه وقد وصفه في آية آل عمران التي جاءت دون غيرها بصيغة النهي وهي قوله عز وجل (٣ : ١٣٠ يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) وهذه أول آية نزلت في تحريم الربا فهو تحريم لربا مخصوص بهذا القيد وهو المشهور عندهم

فقوله تعالى (الذين يأكلون الربا) الآيات يحمل الربا فيها على ما سبق ذكره في النهي الاول عملا بقاعدة اعادة المعرفة ووفاقا لقاعدة حمل المطلق على المقيد ويدعم ذلك مقابلته بالصدقة حيث ذكر وتسميته ظلما وقد أورد ابن جرير وهو امام المفسرين واعلمهم بالرواية روايات كثيرة في ذلك أشرنا اليها في تفسير الآيات وهذا النوع من الربا هو أشدها ضررا وهو مذموم عند كل عاقل بل هو ممنوع في قوانين الامم التي تبيح غيره من أنواع الربا

قال ابن القيم في (اعلام الموقعين) الربا نوعان جلي وخفي فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفي حرم لأنه ذريعة الى الجلي فتحريم الأول قصدا وتحريم الثاني وسيلة فأما الجلي فربا النسيئة وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال وكلما أخره زاد في المال حتى تصير المئة عنده آلافا مؤلفة وفي الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس ويدافع من وقت الى وقت فيشتد ضرره وتعظم مصيبته ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لاخيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه الى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله وموكله وكاتبه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله ولم يجيء مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره ولهذا كان أكبر الكبائر وسئل الامام أحمد عن الربا الذي لا يشك فيه فقال هو ان يكون له دين فيقول

له أتقضي أم تربي ؟ فإن لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الأجل وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة فالمرابي ضد المتصدق قال الله تعالى (يمحق الله الربا ويربي الصدقات) وقال (٣٠: ٣٩ وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وقال (٣: ١٣٠ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون ١٣١ واتقوا النار التي أعدت للكافرين) ثم ذكر الجنة التي أعدت للمتقين (الذين ينفقون في السراء والضراء) وهؤلاء ضد المرابين فنهى سبحانه عن الربا الذي هو ظلم الناس وأمر بالصدقة التي هي إحسان اليهم وفي الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إنما الربا في النسيئة» ومثل هذا يراد به حصر الكمال وان الربا الكامل انما هو في النسيئة كما قال (٨: ٢ انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون) الى قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وكقول ابن مسعود «وانما العالم الذي يخشى الله» اه كلام ابن القيم في الربا الجلي الذي لاشك فيه وأورد بعد ذلك فصلا في ربا الفضل الذي حرم من باب سد الذرائع وهو ان يبيع الدرهم بالدرهمين وذكر خلاف الفقهاء فيه

أقول فهذا الربا الذي سماه العلامة ابن القيم الربا الجلي وقال الامام أحمد انه الربا الذي لا يشك فيه المحرم بنص القرآن وحده هو هو ربا النسيئة الذي كانوا يضاعفونه على الفقير الذي لا يجد وفاء بتوالي الأيام والسنين ، هو هو مخرّب البيوت ، ومزيل الرحمة من القلوب ، ومولّد العداوة بين الأغنياء والفقراء ، ومامعنى حصر النبي صلى الله عليه وسلم الربا فيه الا بيان ما أراد الله تعالى من الربا الذي توعد عليه بأشد الوعيد الذي توعد به على الكفر فهل يسمح لعاقل عقله أن يقول ان تحريم هذا الربا ضارّ بالناس أو عائق لهم عن إنماء ثروتهم؟ اذا كانت الثروة لا تنمو الا بتخريب بيوت المعوزين لإرضاء نهمة الطامعين ، فلا كان بشر يستحسن انماء هذه الثروة .

وقد علمت أنه لا يدخل في هذا الربا الذي لا يشك فيه كما قال الامام

أحد شراء أسورة من الذهب محلاة تزيد عليها وزناً لأن هذه الزيادة في مقابلة صنعة الصائغ وقد تكون قيمة الصنعة أعظم من قيمة مادة المصنوع فإنه لا سيئة في هذا البيع بل ولا ربا لا مقابل له لكون باطلا ولا ضرر فيه على المشتري ولا ظلم ولا يدخل فيه أيضا من يعطي آخر مالا يستغله ويجعل له من كسبه حظا معينا لأن مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معينا قل الربح أو كثر لا يدخل في ذلك في الربا الجلي المركب المخرب للبيوت لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معا وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضطرار ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع ولا يمكن ان يكون حكمهما في عدل الله واحدا بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر ان النافع يقاس على الضار ويكون حكمهما واحدا .

إن كان شراء ذلك الحلي وهذا التعامل من الربا الخفي الذي يمكن إدخاله في عموم روايات الآحاد في بيع أحد النقدين بالآخر ونحو ذلك فهو محرم لسد الذرائع كما قال ابن القيم لا لذاته وهو من الربا المشكوك فيه لا من المنصوص عليه في القرآن الذي لا شك فيه فليس لنا ان نكفر منكر حرمته ونحكم بفسخ نكاحه ونحرم دفنه بين المسلمين كالمتأولين الذين لا يفرقون بين الربا المحرم في القرآن وبين غيره مقدار الحرج اذا حكموا بأن كل من اشترى حلية من الذهب بنقد منه وحلية من الفضة بنقد منها وكان النقد غير مساو للحلي في الوزن أو أحل شيئا من ثمنه فهو كافر ان استحل ذلك ومرتكب أكبر الكبائر محارب لله ولرسوله ان كان فعله مع اعتقاد حرمته

ولو كان مثل ذلك من المنصوص الذي لا شك فيه لما وقع فيه خلاف وقد اختلف الصحابة والأئمة ومن بعدهم من الفقهاء في كثير من مسائل الربا ومن ذلك بيع الحلية فقد أوضح ابن القيم الحجة على جواز بيعها بجنسها من غير اشتراط المساواة في الوزن ومما قال في ذلك ان ربا الفضل انما حرمه الله لسد الذريعة لا لذاته وما حرم سدا للذريعة أبيح للمصلحة (راجع ص٣ ٢ من الجزء الأول من أعلام الموقعين)

وممن جوز من الصحابة والتابعين ربا الفضل مطلقا عبد الله بن عمر ولكن رووا

عنه انه رجع عن ذلك وابن عباس فاختلف في رجوعه وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واستدلوا بحديث الصحيحين المتقدم «إنما الربا في النسيئة» فلوكان ربا الفضل كربا النسيئة لم يقع هذا الخلاف بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين

والغرض مما تقدم كله أن نفهم في تفسير القرآن ما حرم القرآن من الربا وتوعد عليه باشد الوعيد وأن نفهم حكمه وانطباقه على مصلحة البشر وموافقته لرحمة الله تعالى بهم وكونه لا حرج فيه ولا ضرر وأما ماورد في روايات الآحاد وما قاله العلماء والفقهاء مما ليس في القرآن فليس المفسر بموضع لبيانه وقد تقدم في كلام الأستاذ الامام وكلام حجة الاسلام وكلام العلامة ابن القيم ما تستعر بحكمة بعضه وليطلب تعليل باقيه من كلام الاخيرين من شاء والله أعلم وأحكم

---

(٢٨٢) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ، وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ، وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا، فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ، وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى، وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ، ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا، وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ، وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ، وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

(٢/٣) وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ. فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ، وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ، وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ *

ذكر الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في وجوه الاتصال بين هاتين الآيتين وما قبلهما صفوة ما قال المفسرون موضحا ونذكر صفوة ما قاله كذلك الكلام في الأموال بدأ بالترغيب في الصدقات والانفاق في سبيل الله وذلك محض الرحمة وثنى بالنهي عن الربا الذي هو محض القساوة ثم جاء بأحكام الدين والتجارة والرهن أقول وهي محض العدالة فقد أمرنا الله ببذل المال حيث يدعي البذل وهو الصدقة والانفاق في سبيله وبتركه حيث يدعي الترك وهو الربا وبتأخيره حيث يدعي التأخير وهو إنظار المعسر وبحفظه حيث يدعي الحفظ وهو كتابة الدين والاشهاد عليه وعلى غيره من المعاوضات وأخذ الرهن اذا لم يتيسر الاستيثاق بالكتابة والاشهاد ذلك بأن من يضيع ماله باهمال المحافظة عليه لا يكون محموداً عند الناس ولا مأجورا عند الله كما قال الحسن عليه الرضوان في المغبون بالبيع

قال الاستاذ الامام ولما كانت سلطة صاحب الربا قد زالت بتحريمه ولم يبق له الا رأس المال وقد أمر بإنظار المعسر فيه وكان لا بد لحفظه من كتابته اذ ربما يخشى ضياعه بالانظار الى الاجل — جاء بعد أحكام الربا أحكام الدين ونحوه ويقول بعض المفسرين وله الحق انه تقدم في الآيات طلب الانفاق والتصدق ثم حكم الربا الذي يناقض الصدقة ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال لأن الذي يؤمر بالانفاق والصدقة وبترك الربا لا بد له من كسب ينمي ماله ويحفظه من الضياع ليتسنى له القيام بالانفاق في سبيل الله ولا يضطر بالفاقة إلى الوقوع فيما حرم الله وهذا يدل على أن المال ليس مذموما لذاته في دين الله ولا مبغضا عنده تعالى على الاطلاق كيف وقد شرع لنا الكسب الحلال وهدانا الى حفظ المال وعدم تضييعه والى اختيار الطرق النافعة في انفاقه بأن نستعمل عقولنا في تعرفها ونوجه ارادتنا الى العمل بخير ما نعرفه منها وفي آية الدين بعد ما تقدم احتراس أو استدراك مزيل

ماعساه توهم من الكلام السابق وهو ان المبالغة في الترغيب في الانفاق في سبيل الله والتشديد في تحريم الربا يدلان على ان جمع المال وحفظه مذموم على الاطلاق كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة فكأنه يقول إنا لا نأمركم باضاعة المال وإهماله ، ولا بترك استثماره واستغلاله ، انما نأمركم بأن تكسبوه من طرق الحل ، وتنفقوا منه فى طرق الخير والبر ، أقول ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى فى سورة النساء ( ٤ ه ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما ) أي تقوم وتثبت بها منافعكم ومصالحكم وحديث « نعما المال الصالح للمرء الصالح » رواه أحمد والطبراني في الكبير والاوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح وانما المذموم في الشرع ان يكون الانسان عبدا للمال ، يبخل به و يجمعه من الحرام والحلال ، كما ورد فى حديث أبي هريرة عند البخاري « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم » الحديث ولولا ان إزالة هذا الوهم مقصود لما جاءت آية الدين بما جاءت به من المبالغة والتأكيد في كتابة الدين والاستشهاد عليه مع ما يعهد في أسلوب القرآن من الايجاز لاسيما فى الأحكام العملية وقد عد القفال هذه التأكيدات في الآية فبلغت تسعة أقول وفي الآية الاولى خمسة عشر أمرا ونهيا

وذكر الرازي وجها آخر للاتصال في النظم عزاه الى قوم من المفسرين «قالوا ان المراد بالمداينة السلم فالله سبحانه لما منع الربا في الآية المتقدمة اذن فى السلم في جميع هذه الآية مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لا لذة ولا منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الاوضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا » اه وأقول إن الفرق بين الربا القطعي المحرم فى القرآن و بين السلم ان الربح في السلم ليس من شأنه ان يكون أضعافا مضاعفة كربا النسيئة ولولا ذلك لم يظهر لتحريم الربا مع إباحة السلم فائدة إذ ليس في أمور المكاسب والمعايش تعبد لا يعقل . وإذ قد فهمت وجه اتصال الآيتين بما قبلهما فهاك تفسيرهما وفيهما عدة أحكام

١ — ﴿يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه﴾ تداينتم داين بعضكم بعضا وهو يأتي بمعنى تعاملتم بالدين وبمعنى تجازيتم ولما قال بدين

تعين المعنى بالنص القطعي والمراد بالدين المؤجل الذي يكون في الذمة لا المصدر وقد حمل الدائنة بعضهم على السلف ( السلم ) وروي عن ابن عباس فقد أخرج البخاري وغيره عنه انه قال أشهد ان السلف المضمون الى أجل مسمى ان الله قد أحله وقرأ هذه الآية وبعضهم على القرض وضعفه الرازي بأن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الأجل وهذه الآية قد اشترط فيه الأجل وقوله هذا هو الصحيح وقال الجمهور ان الدين عام يشمل القرض والسلم وبيع الأعيان الى أجل وهو الصواب والأجل الوقت المعروف لانتهاء شيء والمسمى المعين بالتسمية كشهر وسنة مثلا بعد ان أمر بالكتابة اجمالا بين كيفيتها ومن يتولاها فقال

٢ــ ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ أي ليكن فيكم كاتب للديون عادل في كتابته يساوي بين المتعاملين لا يميل الى أحدهما فيجعل له من الحق ما ليس له ولا يميل عن الآخر فيبخسه من حقه شيئا وقال الاستاذ الامام بعد قوله تعالى ( فاكتبوه ) أمر عام للمتعاملين وفيهم الامي الذي لا يكتب ولذلك احتيج الى هذه الجملة وتذكروا ان العدل في الكتابة يستلزم العلم بشروط المعاملات التي تحفظ الحقوق لان الكاتب الجاهل قد يترك بعض الشروط أو يزيد فيها أو يبهم في الكتابة بجهله فيلتبس بذلك الحق بالباطل ويضيع حق أحد المتعاملين كما يضيع بتعمد الترك أو الزيادة أو الابهام اذا لم يكن عادلا وافتهم الاستاذ الامام على ذلك أقول وقد يغني عن أحد ذلك بطريق اللزوم قوله

٣ ﴿ ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله ﴾ فان تعليم الله اياه ليس خاصا بصناعة الكتابة بل هو يعم ما وفقه له من علم الاحكام والفقه فيها والكتابة لا تكون صحيحة تامة الا اذا كان الكاتب عالما بما يحتاج اليه في ذلك من الاحكام الشرعية والشروط العرفية والاصطلاحات العرفية، وكان عادلا مستقيما لا غرض له الا بيان الحق كما هو من غير محاباة ولا مراءاة وانما قدم صفة العدالة على صفة العلم بذلك لأن من كان عدلا يسهل عليه أن يتعلم ما يدعي لكتابة الوثائق لان العدالة تهديه الى ذلك ومن كان عالما غير عدل فان العلم بذلك لا يهديه الى العدالة قلما يقع فساد من عدل ناقص العلم وانما اكثر الفساد من العلماء الفاقدين لملكة العدالة ٠

وقال الاستاذ الامام ان كاتب العقود والوثائق بمنزلة المحكمة الفاصلة بين الناس وليس كل من يحط بالقلم اهلا لذلك وانما أهله من يصح ان يكون قاضي العدل والانصاف وقال ان ما ذكر من وصف الكاتب ارشاد من الله تعالى لتلك الأمة الأمية الى نظام معروف وهو ان يكون كاتب الديون عادلا عارفا بالحقوق والاحكام فيهاحتى لايقع التنازع عند ذلك فيما يكتبه، وارشاد للمسلمين الى انه ينبغي ان يكون فيهم هذا الصنف من الكتاب فهذه قاعدة شرعية لايجاد امة تدرس على كتابة العقود وهو ما يسمونه اليوم العقود الرسمية و يتحتم ذلك على القول بأن الكتابة واجبة قال وفيه أيضا أن الكاتب ينبغي ان يكون غير المعاقدين وان كان يحسن الكتابة لئلا يغالط أحدهما الآخر او يعنته وكأن هذا أمر حتم وعليه العمل الآن ونرى للعقود الرسمية كتابا يختصون بها أقول وفي قوله ( ولا يأب كاتب ) الخ دليل على ان العالم بما فيه مصلحة الناس يجب عليه اذا دعي الى القيام بها ان يجيب الدعوة ولذلك لم يكتف بالنهي عن الاباء عن الكتابة بل أمر بها أمرا صريحا فقال ﴿ فليكتب ﴾ وهذا ظاهر لاسيما على قول من قال من أهل الاصول ان النهي عن الشيء ليس أمرا بضده وقال الاستاذ الامام انه تأكيد لان الموضوع غريب في نظر الأميين الذين خوطبوا به أولا

٤ — ﴿ وليملل الذي عليه الحق ﴾ أي وليلق على الكاتب مايكتبه من عليه الحق من المتعاملين ليكون إملاله حجة عليه تثبتها الكتابة وتحفظها والإملال والاملاء واحد يقال أملّ على الكاتب وأملى عليه اذا ألقى عليه مايكتبه والأصل فيه اللام ﴿ وليتق الله ربه ﴾ في إملاله بأن يبين الحق الذي عليه كاملا ﴿ ولا يبخس منه شيئا ﴾ أي لاينقص منه شيئا مّا وان قلّ أمر الذي عليه الحق بتقوى الله في املاله على الكاتب وذكر بأن الله ربه الذي غذاه بنعمه وسخر له قلب الدائن فبذل له ماله ليحمله بالتذكير بجلال الالوهية الالهية وهو من قبيل الترهيب وبجمال نعم الربوبية وهو من قبيل الترغيب على شكر الله بالاستقامة

وشكر الدائن بالاعتراف بحقه على وجه الكمال لأنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس كما ورد في الحديث ثم نهاه بعد هذا الأمر المؤكد ان يبخس من الحق شيئا لان الانسان عرضة للطمع فربما يستحثه طمعه الى نقص شيء من الحق أو لابهام في الاقرار الذي يملى على الكاتب تمهيدا للمحاولة والمماطلة ونحو ذلك فهذا التأكيد بالنهي بعد الامر لمقاومة هذا الأمر

٥ — ﴿ فان كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل ﴾ ذكر الذي عليه الحق مظهراً في موضع الاضمار لزيادة الكشف والبيان كما قالوا وفسر السفيه بضعيف الرأي أي من لا يحسن التصرف في المال لضعف عقله واختاره الاستاذ الامام وقيل هو العاجز الاحمق وقيل الجاهل بالاملال وقال الامام الشافعي هو المبذر لماله المفسد لدينه وهو بمعنى الاول والضعيف الصبي والشيخ الهرم . ومن لا يستطيع الاملال هو الجاهل والالكن والأخرس وولي الانسان من يتولى أموره ويقوم بها عنه وقد اكتفي في أمر الولي بالعدل كالكاتب ولم يؤمر وليه بمثل ما أمر ونهي به من عليه الحق لانه من يبيع دينه بدنيا غيره قليل بالنسبة الى من يبيع دينه بدنيا نفسه

٦ — ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ أي اطلبوا أن يشهد على ذلك رجلان ممن حضر ذلك منكم أو أشهدوهما على ذلك فالشهيد من شهد الشيء وحضره بالمعاينة كما يؤخذ من صيغة المبالغة و ستشهده سأله ان يشهد أي ان يكون شاهدا بذلك عند الحاجة اليه . و يطلق الشهيد على الأمين في الشهادة كما في القاموس ولعل الوصف متفرع من صيغة المبالغة ولكن حمل هذا التعبير على الشهيد اسما لله تعالى ولادليل على التخصيص والسياق يدل مع الصيغة على أن وصف الكمال معتبر فيمن يستشهد كما اعتبر مثله في الكاتب والولي وما بيناه في معنى الشهيد يرد قول القائلين ان المراد بالشهيدين من سيكونان شاهدين بذلك الحق من باب مجاز الأول . وقوله من رجالكم والخطاب للمؤمنين يدل على انهم لا يستشهدون من لم يكن منهم . وكون استشهاد غيرهم ليس مشروعا لهم أوليس جائزا عند الا

ء يوم الصمة لا يعدّ نصا على ان شهادته اذا هو شهد لا تصح أو لا تدل على شيء
ولكن العلماء اتفقوا على شروط في الشهادة الشرعية منها الاسلام والعدالة لهذه الآية
ولقوله (٦٥: ٢ واشهدوا ذوي عدل منكم) وجعلوا قوله تعالى في آية الوصية
(٥: ١٠٦ اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم) خاصا بمثل تلك الواقعة .
وأولها بعضهم بغير ذلك كما يأتي في محله ولا أحفظ عن الاستاذ الامام شيئا في
المسألة وقد حقق العلامة ابن القيم ان البينة في الشرع أعم من الشهادة وكل ما
يتبين به الحق بينة كالقرائن القطعية ويمكن ان تدخل شهادة غير المسلم في البينة
بهذا المعنى الذي استدل عليه بالكتاب والسنة واللغة اذا تبين الحاكم بها الحق

٨٧ و— ﴿فان لم يكونا﴾ أي من تستشهدونهما (رجلين) وجعل المفسرون الضمير
للشاهدين بحسب الارادة والقصد ﴿فرجل وامرأتان﴾ يستشهدان أو فليستشهد
رجل وامرأتان وتقديرنا أولى من تقدير الجمهور الاستشهاد وانما وافقوا اصطلاح
الفقهاء وانما نظم القرآن ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾ قالوا أي ممن ترضون
دينهم وعدالتهم حال كونهم من الشهداء وأما وصف الرجل مع المرأتين بهذا
الوصف لضعف شهادة النساء وقلة ثقة الناس بها ولذلك وكل الامر فيه الى رضى
المستشهدين ثم بين علة جعل المرأتين بمنزلة رجل واحد بقوله عز وجل ﴿أن تضلّ
احداهما فتذكر احداهما الاخرى﴾ أي حذار أن تضلّ احداهما أي تخطئ لعدم
ضبطها وقلة عنايتها فتذكر كل منهما الأخرى بما كان فتكون شهادتها متممة
لشهادتها أي ان كلا منهما عرضة للخطاء والضلال أي الضياع وعدم الاهتداء
الى ما كان وقع الضبط فاحتيج الى اقامة اثنتين مقام الرجل الواحد لانهما
بتذكير كل منهما للاخرى تقومان مقام الرجل ولهذا أعاد لفظ احداهما مظهرا
وليس المعنى لئلا تنسى واحدة فتذكرها الثانية كما فهم كثير من المفسرين وقال
بعضهم (وهو الحسين بن علي المغربي) معناه أن تضل احدى الشهادتين عن
احدى المرأتين فتذكرها بها المرأة الاخرى فجعل احدى الاولى للشهادة والثانية
للمرأة وأيده الطبرسي بأن نسيان الشهادة لا يسمى ضلالا لان الضلال معناه الضياع
والمرأة لا تضيع واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى (ضلوا عنا)

ومثله ( لا يضل ربي ولا ينسى ) وكان الأستاذ الإمام أوله عند ما ذكره ورده بعضهم بما فيه من التفكيك وأن تفسير الضلال بالنسيان مروي عن سعيد بن جبير والضحاك وغيرهما وقاله ابن الأثير أيضاً أقول وما ذكره يغني عن هذا وذكر الألوسي في وجه العدول عن قوله ( فتذكرها ) الى قوله ( فتذكر إحداهما الأخرى ) أنه رئي في طراز المجالس لابن الخفاجي سأل قاضي القضاة شهاب الدين الغزنوي عن سر تكرار إحدى معرضاً بما ذكره المغربي فقال

يا رأس أهل العلوم السادة البرره ومن نداه على كل الورى نشره
ما سر تكرار (إحدى) دون (تذكرها) في آية لذوي الإشهاد في البقره
وظاهر الحال إيجاز الضمير على تكرار ( إحداهما ) لو أنه ذكره
وحمل الإحدى على نفس الشهادة في أولاهما ليس مرضياً لدى المهره
فغص بفكرك لاستخراج جوهره من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

فأجاب القاضي

يا من فوائده بالعلم منتشره ومن فضائله بالكون مشتهره
يا من تفرد في كشف العلوم لقد وافى سؤالك والأسرار مستتره
«تضل إحداهما» فالقول محتمل كليهما فهي للإظهار مفتقره
ولو أتى بضمير كان مقتضياً تعيين واحدة للحكم معتبره
ومن رددتم عليه الحل فهو كما أشرتم ليس مرضياً لمن سبره
هذا الذي سمح الذهن الكليل به والله أعلم في الفحوى بما ذكره

وقد علل بعضهم كون النساء عرضة للضلال أو النسيان أنهن ناقصات عقل ودين وعلله بعضهم بكثرة الرطوبة في أمزجتهن وقال الأستاذ الإمام تكلم المفسرون في هذا وجعلوا سببه المزاج فقالوا ان مزاج المرأة يعتريه البرد فيتبعه النسيان وهذا غير متحقق والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات فلذلك تكون ذاكرتها فيها ضعيفة ولا تكون كذلك في الأمور المنزلية التي هي شغلها فانها فيها أقوى ذاكرة من الرجل يعني ان من طبع البشر ذكراناً وإناثاً ان يقوى تذكرهم للأمور التي

منهم ويكثر استعمالهم لها ولا ينافي ذلك استعمال بعض نساء الاجانب في هذا العصر بالاعمال المالية فانه قليل لا يعول عليه والاحكام العامة انما تناط بالاكثر في الاشياء و بالاصل فيها

وقال الاستاذ الامام ان الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة فاذا تركت احداهما شيئا من الشهادة كأن نسيته أوضل عنها تذكرها الاخرى وتتم شهادتها وللقاضي بل عليه ان يسأل احداهما بحضور الأخرى و يعتد بجزء الشهادة من احداهما وباقيها من الاخرى قال هذا هو الواجب وان كان القضاة لا يعملون به جهلا منهم. واما الرجال فلا يجوز له ان يعاملهم بذلك بل عليه أن يفرق بينهم وان قصر أحد الشاهدين أو نسي فليس للآخر أن يذكره واذا ترك شيئاً تكون الشهادة باطلة يعني اذا ترك شيئا مما يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانه فانها لا يعتد بها ولا بشهادة الآخر وحدها وان بينت

٩ - ﴿ ولا يأب الشهداء اذا مادعوا ﴾ الى تحمل الشهادة كما روي عن الربيع انها نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوهم الى الشهادة فلا يجيبه أحد فالشهداء على هذا مجاز وبعاقراءه ما يأتي من النهي عن كتمان الشهادة، أو الى أداء الشهادة وهو الظاهر الذي لا تجوز فيه وقال بعضهم بالاطلاق الشامل للتحمل والاداء وعزاه الاستاذ الامام الى الجمهور واختاره وظاهر النهي ان الامتناع عن الشهادة تحملا وأداء محرم وأن الاجابة واجبة وقد صرح من قال بذلك أنه فرض كفاية لا يجب على من دعي اليه الا اذا لم يوجد غيره يقوم به

١٠ - ﴿ ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله ﴾ أي لا تملوا وتضجروا أولا تكسلوا من كتابة الدين أو الحق سواء كان صغيرا أو كبيرا مبينا ثبوته في الذمة الى أجله المسمى قال الاستاذ الامام وهذا دليل على أن الكتابة يعمل بها وانها من الأدلة التي تعتبر عند استيفاء شرطها أقول وهو دليل أيضاً على أن الكتابة واجبة في القليل والكثير ولذلك قدم ذكر الصغير الذي يتهاون فيه الناس لعدم مبالاتهم بضياعه ومن لا يحرص على الصغير والقليل ان يضيع فقلما يتقن حفظ الكبير والكثير في الآية ارشاد الى عدم التهاون بشيء من الحقوق ان يذهب

سدى وهي قاعدة عظيمة من قواعد الاقتصاد والعمل بها آية الكياسة والعقل وكم من حريص على الدرهم والدانق محود الدنانير والبدر

ثم قال تعالى ﴿ ذلكم اقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا ﴾ الخطاب للمؤمنين والاشارة الى جميع ما ذكر من الاحكام لا لواحد منها وتلك سنة القرآن في بيان حكمة الحكم وعلة الامر والنهي بعد ذكرهما وقيل ان الاشارة للاستشهاد وقيل للكتاب أي الكتابة لانه الاقرب في الذكر وعزاه الاستاذ الامام الى الجمهور وقال انه من دلائل العمل بالكتابة ومعنى كونه أقسط عند الله أنه أعدل في حكمه أي أحرى باقامة العدل بين المتعاملين ومعنى كونه أقوم للشهادة أنه أعون على اقامتها على وجهها قال الاستاذ الامام وفي هذا دليل على ان للشاهد ان يطالب وثيقة العقد المكتوب ليتذكر ما كان على وجهه وقد يقال ان كون المشار اليه أقوم للشهادة دليل على ان المراد به الكتابة التي تعين على الشهادة فتكون الاشارة الى الكتابة حتما ويجاب عنه أن ما ذكر من أحكام الشهادة مما يعين على اقامتها على وجهها أيضاً وكذلك ما ذكر من أحكام الاملاء والمختار عندي ان الإشارة الى جميع ما ذكر كما تقدم وقوله ( وأدنى أن لا ترتابوا ) معناه وأقرب الى انتفاء ارتياب بعضكم ببعض فان هذا الاحتياط في كتابة الحقوق والاشهاد عليها وتقوى الله والعدل من المتعاملين والكتاب والشهداء يمنع كل ريبة وكل ما يترتب على الارتياب من المفاسد والعداوات والمخاصمات وقال ابن جرير المراد انتفاء الريب في الشهادة وقال غيره في حسن الدين وقدره وأجله ونحو ذلك والأول هو ما تبادر الى فهمنا ولعله الصواب ان شاء الله قال الاستاذ الامام وهذه مزية ثالثة للكتابة تؤكد القول بالاخذ بها والاعتماد عليها وجعلها مذكرة للشهود والاحتجاج بها اذا استوفيت شروطها

١١ — ﴿ الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها ﴾ قرأ عاصم (تجارة) بالنصب والباقون بالرفع والاعراب ظاهر على الحالين والاستثناء من الكتابة وهو المختار وقيل الاشهاد وقيل منهما والمعنى ان ذلك مطلوب أو واجب الا أن تكون المعاملة تجارة حاضرة أو الا ان توجد تجارة

حاضرة تدار بين المتعاملين بالتعاطي بأن يأخذ المشتري المبيع والبائع الثمن فلا حرج في ترك كتابتها ولا اثم اذ لايترتب عليه شيء من الارتياب الذي يجر الى التنازع والتخاصم وما وراء ذلك من المفاسد أقول وفي نفي الجناح اشارة الى أن كتابة ذلك أولى وهو ارشاد الى استحباب ضبط الانسان لماله وإحصائه لما يرد عليه وما يصدر عنه وذلك من الكمال المدني ومن أسباب ارتقاء أمور الكسب ولم يجعل هذا حتما لانه مما يشق على غير المرتقين في المدنية والترخيص فيه دليل على وجوب كتابة الديون المؤجلة كما هو ظاهر مما تقدم

١٢ — ﴿ وأشهدوا اذا تبايعتم ﴾ قيل معناه هذا التبايع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة وقيل مطلقا واختار الاستاذ الامام الأول قال لأن البيع بالكالئ يستلزم الدين وهو الذي أمر بكتابته والاستشهاد عليه والاشهاد لازم لما يحصل من التجاحد في بعض العقود الحاضرة بعد العقد من التنازع والخلاف وكأنه يعني ان من شأن هذه التجاحدة ان تحصل عن قريب ولذلك اكتفي بالاشهاد لتلافي ما عساه يقع منها واما الديون المؤجلة فربما يقع التنازع فيها بعد موت الشهود لانها مما يطول زمنها لاسيما اذا كان الأجل بعيدا فلهذا وجبت كتابتها وشرع الاحتجاج عليها بالكتابة

١٣ — ﴿ ولا يضارّ كاتب ولا شهيد ﴾ لفظ يضارّ يحتمل البناء للفاعل وللمفعول ويروى ان بعض الصحابة قد قرأوا بفك الادغام فعمر وابن عباس على الاول وابن مسعود على الثاني ولعل ذلك كان تفسيراً لا قراءة والمعنى على الاول نهي الكاتب والشهيد أن يضرا أحد المتعاملين بعدم الاجابة أو بالتحريف والتغيير ونحو ذلك . ومعنى الثاني نهي المتعاملين عن ضر الكاتب أو الشهيد بأن يدعيا الى ذلك وهما مشغولان بمهم لهما فيكلفان تركه وروى ابن جرير ما يؤيد هذا وهو أن الرجل كان يجيء الكاتب فيقول اكتب لي فيعتذر بعذره ويدل على غيره ولا يقبل منه ويقال له انك قد أمرت ان تكتب فيلزمه بذلك ويضارّ فنزلت وهذه الرواية لا تصلح سندا الا اذا كان نزول هذا النهي متراخيا عن نزول الامر بالكتابة وهما في آية واحدة نزلت دفعة واحدة وأقوى منها في تأييده ما قد اشترط في

الكاتب والشهداء من الشروط التي تسلزم نفي المضارة وفي أن نؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكتاب والشهداء بإلزامهم ترك ما فيهم لاجل الكتابة والشهادة أو تحميلهم المشقة في ذلك بلاعوض فالمتبادر من النهي انه عن مضارة المتعاملين للكاتب والشهيد ، واذا قيل أنها ترشد الى اعطائهما أجرة ما يحملان من الكتابة لم يكن بعيد ، ومقتضى مذهب الشافعية في جواز استعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه انه يجوز أن يراد بيضار" البناء للفاعل وللمفعول معاً لانه من قبيل الأول واستعمل يضار الدال على المشاركة للاشارة الى أن ضرر الانسان لغيره ضرر لنفسه والله أعلم ﴿ وان تفعلوا ﴾ ما نهيتم عنه من ضرار الكاتب والشهيد ﴿فانه فسوق بكم﴾ أي فان هذا الفعل خروج بكم عن حدود طاعة الله تعالى الى معصيته وأشعر بقوله « وان » الى أن مثل هذا الفعل الذي يتحقق به الفسق لايكاد يقع من المخاطبين وهم الذين آمنوا لان من شأن الايمان أن يمنع منه .

ثم ختم الآية بالموعظة العامة التي تعين النفس على الامتثال في جميع الاعمال وذلك قوله عز وجل ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم﴾ أي اتقوا الله في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه وهو يعلمكم ما فيه قيام مصالحكم وحفظ أموالكم وتقوية رابطتكم فانكم لولا هدايته لا تعلمون ذلك وهو سبحانه العليم بكل شيء فاذا شرع شيئا فانما يشرعه عن علم محيط بأسباب درء المفاسد وجلب المصالح لمن اتبع شرعه وكرر لفظ الجلالة لكمال التذكير ، وقوة التأثير ،وقال البيضاوي كرر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستقلالها فان الاولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولانه أدخل في التعظيم من الكناية وهذا مبني على أن الثانية جملة مستأنفة وقيل هي جملة حالية أ

قال الاستاذ الامام اشتهر على ألسنة المدعين للتصوف في معنى هاتين الجملتين ( واتقوا الله ويعلمكم الله ) أن التقوى تكون سببا للعلم وبنوا على ذلك أن سلوك طريقتهم وما يأتونه فيها من الرياضة وتلاوة الاوراد والاحزاب تثمر لهم العلوم الالهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم وهذا الزعم فتح الجاهلين

الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئاً والعامة تسلم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم ان الله هو الذي تولى تعليمهم ويسمون علمهم هذا بالعلم اللدني ويوردون استدلالهم الآية على ذلك من وجهين أحدهما أنه لا يرضى به سيبويه ولا الحق في ذلك لأن عطف (يعلمكم) على (اتقوا الله) ينافي أن يكون جزاء له ومرتباً عليه لأن العطف يقتضي المغايرة ولو قال (يعلمكم) بالجزم لكان مفيداً لما قالوه وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل والثاني أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سبباً والفرع أصلا والنتيجة مقدمة فان المعروف المعقول أن العلم هو الذي يثمر التقوى فلا تقوى بلا علم فالعلم هو الاصل الاول، وعليه المعول وبعد أن اطال بعض الاطالة في بيان تأثير العلم في الارادة بتوجيهها الى العمل الصالح وصرفها عن العمل القبيح -- وتلك هي التقوى -- قال أنا لا انكر العلم الذي يسمونه لدنياً وانما انكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذي يشترط فيه الجهل وأقول إن العلم بالله تعالى والعلم بالشرع والعمل به مع الاخلاص قد يصرف العالم العامل المخلص الى الله تعالى حتى يكون كالمتصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعي وقد يحصل له بعد ذلك اشراف على مالا يشرف عليه غيره يعني من أسرار الحكمة الالهية والتحقق ببعض المعارف الغيبية فيعلم مما قصه الله علينا من خبر الآخرة والملائكة مالا يعلمه كل ناظر في معاني الالفاظ والاساليب في الكتاب وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم

وأقول إنهم يستدلون على زعمهم ذاك بآية أخرى توهم بعض من كتب في التفسير انها بمعنى ما قالوه هنا وهي قوله تعالى ( ٨ : ٢٩ يأيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ) الآية وهو غلط فسر بعض أهل الأثر الفرقان هنا بالمخرج والشرطية عنده كالشرطية في قوله تعالى في سورة الطلاق (٦٥ : ٢ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ) وبعضهم بالنجاة وبعضهم بالنصر قال ابن جرير وكل ذلك متقارب المعنى وان اختلفت العبارات وهو كما قال فان الآية في سورة الانفال ومعظمها يتعلق بحال المسلمين قبيل وقعة بدر وكانوا في ضيق شديد كان الخروج منه اخراجهم من عدوهم ونصرهم عليه

وما نصروا على قلتهم الا بتقوى الله التي جمعت كلمتهم وقوت عزيمتهم والتقوى تكون سبب الفرقان والمخرج في كل شيء بحسبه لانها عبارة عن اتقاء أسباب الضرر والخذلان في النفس وفي الخارج ولذلك يفسر المخرج في آية سورة الطلاق وهي في مقام الانفاق على النساء بما لا نفسر به في سورة الانفال وهي في مقام المدافعة والقتال لحماية الدعوة وأهلها

هذا وان الفرقان في اللغة هو الصبح الذي يفرق بين الليل والنهار وسمى القرآن فرقاناً لأنه كالصبح فرق بين الحق والباطل وتقوى الله تعالى في الأمور كلها تعطي صاحبها نوراً يفرق به بين دقائق الشبهات التي لا يعلمهن كثير من الناس فهي تفيده علماً خاصاً لم يكن ليهتدي اليه لولاها وهذا العلم هو غير العلم الذي يتوقف على التلقين كالشرع أصوله وفروعه وهو مالا تتحقق التقوى بدونه لأنها عبارة عن العمل فعلا وتركا بعلم فالعلم الذي هو أصل التقوى وسببها لا يكون الا بالتعلم كما ورد في الحديث «العلم بالتعلم(١)

والعلم الذي هو فرعها وثمرتها هو ما تفطن له النفس بعد فيفيدها الرسوخ في العلم الأول بالعمل به فان العلم يكون في النفس مجملا مبهما حتى تعمل به فاذا عمل به صار مفصلا جلياً راسخاً تتبين به الدقائق والخفايا وبذلك تفطن نفس العامل الى مسائل أخرى تطلبها بالتجربة والبحث حتى تصل اليها كما يعرف كل واقف على ترقي العلوم الطبيعية في الأنفس والاشياء وهو المشار اليه بحديث «ومن تعلم فعمل علمه الله مالم يعلم» رواه أبو الشيخ عن ابن عباس وحديث «من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم» رواه أبو نعيم في الحلية من حديث أنس واذا علمت

(١) جزم البخاري بتعليقه وروي عن غير واحد من الصحابة من عدة طرق رواه الدارقطني في الافراد والعلل والخطيب في التاريخ من حديث أبي هريرة والعسكري من حديث أنس والطبراني في الكبير من حديث معاوية قال الحافظ ابن حجر اسناد حديث معاوية حسن لأن فيه مبهما اعتضد بمجيئه من وجه آخر. والبيهقي في المدخل والعسكري في الامثال من حديث ابن مسعود والطبراني والدارقطني من حديث أبي الدرداء

أن التقوى عمل يتوقف على العلم وأن هذا العلم لا بد أن يؤخذ بالتعليم والتلقي وأن العمل بالعلم من أسباب المزيد فيه وخروجه من مضيق الإبهام والاجمال الى فضاء الجلاء والتفصيل فهمت بالمراد الفرق على عمومه وبلغت ان أدعياء التصوف الجاهلين لاحظ لهم من ذلك العلم الاول ولا من هذه التقوى التي هي أثره ولا من هذا العلم الاخير الذي هو أثر العلم والتقوى جميعاً فيهم ومن العلم اللدني مرحلتان بعيد ان العلم الذي يؤخذ بالتلقي والتقوى بالعمل به

١٤ — ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن كسقف (بضمتين) والباقون فرهان كجبال وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وليس تعليق مشروعية أخذ الرهن بالسفر وعدم وجود كاتب يكتب وثيقة بالدين لاشتراطهما معا وانما المراد بيان الرخصة في ترك الكتابة لعذر وكون الرهن يقوم مقام الكتابة في الاستيثاق عند عدم تيسرها كما يكون في حال السفر والا فقد رهن النبي صلى الله عليه وسلم درعه في المدينة ليهودي رواه الشيخان وقد خالف الجمهور في هذا مجاهد والضحاك وأقول ان في جعل عدم وجدان الكاتب مقيدا بحال السفر اشارة الى أنه ليس من شأن مواطن الاقامة ان تكون خلوا من الكتاب والكتابة مفروضة على المؤمنين والايمان لا يتحقق الا بالاذعان والعمل وناهيك بالفريضة اذا أكدت كالكتابة حينئذ يقطع بأن المؤمنين لا بد أن يأتوها، بل لا يفرض أن يخالفوها وأن لا يوجد الكتاب عندهم الاحيث يمكن أن يكونوا معذورين كما يكون في السفر وهذا مفهوم من العبارة بالاشارة وهو من أدق أساليب البلاغة

١٥ — ﴿فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته وليتق الله ربه﴾ قيد الضحاك جواز الائتمان بالسفر ومنعه في الاقامة حيث يجب الاستيثاق بالكتاب والاشهاد وهو ضعيف، وزعم بعضهم ان هذا ناسخ لما ذكر في الآية السابقة من الامر بهما وهو ضعيف أيضاً فان الآيتين نزلتا معا في أحكام الاموال فلا يعقل نسخ حكم فيهما قد أكد بأشد المؤكدات بحكم آخر ذكر معلقا بأداة الشرط التي لا تقتضي الوقوع وهي (ان) وعندي ان المؤتمن عليه هنا عام يشمل الوديعة وغيرها والمعنى ان اتفق أن أحدا منكم ائتمن آخر على شيء فعلى المؤتمن ان

يؤدي الامانة الى من ائتمنه وليتق الله ربه فلا ينحون من الامانة شيئاً أنه لا حاجة عليه بها ولا تشهيد فان الله ربه خير الشاهدين فهو أولى أن يتقى ويطاع

١٦ — ﴿ ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه ﴾ النهي عن كتمان الشهادة بعد النهي عن إباء تحملها على أحد الوجوه في قوله ﴿ ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا﴾ تأكيد كتأكيد أمر الكاتب بأن يكتب بعد نهيه عن الاباء فقد أمر الله الكتاب والشهود بأن يعينوا الناس على حفظ أموالهم وحرم عليهم ان يقصروا في ذلك كما حرم على أرباب الاموال أن يضاروهم فلا بد من الجمع بين مصلحة الجميع ولما كان الذي يدرك الوقائع التي تشهد بها ويعيها هو القلب وهو لب الانسان وآلة عقله وشعوره كان كتمان الشهادة عبارة عن حبس ذلك فيه ولذلك جعله هو الآثم أي هو موضع الاثم في هذا الكتمان وحده والا فهو مصدر كل اثم وهذا يدفع ما يزعمه الجاهلون من ان الاثم لا يكون الا بعمل الجوارح وحركات الاعضاء الظاهرة وما قال تعالى ( ١٧ : ٣٦ ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا) الا لأن للفؤاد أي القلب أو النفس أعمالا خاصة به وأعمالا ترجع الجوارح اليها فأضيف اليه ما هو خاص به وأسند الباقي الى مظهره من السمع والبصر في هذه الآية ومن الايدي والارجل في نصوص أخرى ومن آثام القلب سوء القصد وفساد النية وهي شر الذنوب والآثام ودلت الآية على أن الانسان يؤاخذ على ترك المعروف كما يؤاخذ على فعل المنكر لان الترك في الحقيقة فعل للنفس يعبر عنه بالكتم والكتمان في مثل الشهادة وبالكف في غيرها ولكل مقام مقال فكل ذلك يعد في الحقيقة فعلا وعملا ولذلك قال ﴿ والله بما تعملون عليم ﴾ وفي هذا من الوعيد ما مر بيان مثله

هذا وان الاحكام في الآيتين على كونها أظهر من الشمس معنى وعلة وحكمة قد وقع فيهما خلاف أشرنا الى بعضه وقد بسط الاستاذ الامام القول في مسألة وجوب كتابة الدين ولم يكد يرد على ما قال المفسرون في غير ذلك من مواقع الخلاف شيئاً فلا بد من بيان ما اختلف وتحقيق الحق فيه على النسق الذي أورده في الدرس مع بيان رأيه رحمه الله تعالى

ذهب الجمهور الى أن الأمر بكتابة الدين للندب واستدلوا بثلاثة أمور أحدها قوله تعالى « فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته » فإنه أجاز ذلك باقرارهم عليه وهو يستلزم عدم الكتابة والاستشهاد والثاني كون المسلمين لم يلتزموا الكتابة والاستشهاد في العصر الاول ولا فيما بعده بل كانوا يأتونه تارة ويتركونه تارة ولو فهموا انه واجب لالتزموه أقول وجعل الرازي هذا الترك من المسلمين في جميع ديار الاسلام إجماعا وما هو من الاجماع في شيء والثالث ان في الكتابة حرجا وهو منفي بالنص

وذهب أقوام الى أن الأمر للوجوب وبه قال عطاء والشعبي وابن جرير في تفسيره وهو الاصل في الأمر عند الجمهور وقد تتابعت الأوامر في الآية وتأكدت حتى في حال السفه والضعف والعجز فقد أمر وليّ من عليه الحق من هؤلاء بأن يملي عنه الكاتب ولم يعفهم من الكتابة ومثل هذا التأكيد لا يكون في غير الواجب ويؤيده التعليل بكون ذلك أقسط عند الله الخ قالوا أما قوله تعالى « فإن أمن بعضكم بعضا » الخ فهو محمول على حال الضرورة كالاوقات التي لا يوجد فيها كاتب ولا شهود فاذا احتاج امرؤ الى الاقتراض من أخيه في مثل هذه الحال فان الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته وسد خلته اذا هو ائتمنه أقول وتقدم لنا ان الآية في الأمانة على الاطلاق فاذا دخل في عمومها ما ذكر من الائتمان على الثمن عند فقد الكاتب فلا يجعل دليلا على ترك الواجب — وهو الكتابة — في كل حال وقال ابن جرير بعد أن بين الرخصة في اقامة الرهن مقام الكتابة عند فقد الكاتب لو وجب ان يكون قوله « وان كنتم على سفر » الخ ناسخا قوله « اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » الخ لوجب ان يكون قوله « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » ناسخا للوضوء بالماء في الحضر والسفر الخ

قالوا واما دعوى تعامل أهل الصدر الأول وغيرهم من المسلمين بغير كتابة ولا اشهاد فهي على إطلاقها باطلة فإنه لم يؤثر عن الصحابة الذين يحتج بتعاملهم ولا عن التابعين شيء صحيح يؤيد هذه الدعوى، وإنما اغتر هؤلاء القائلون من الفقهاء بعدم وجوب

الكتابة والاشهاد بمعاملات أهل عصرهم لجعلوا ذلك عاما ولم يرووا عن الصحابة فيه شيئا صحيحا واقعا بالعمل وأما قولهم ان في ذلك ضيقا وحرجا فجوابه ان هذا الضيق والحرج في بادي الرأي هو عين السهولة والسعة واليسر في حقيقة الأمر فان التعامل الذي لا يكتب ولا يستشهد عليه يترتب عليه مفاسد كثيرة منها ما يكون عن عمد اذا كان أحد المتداينين ضعيف الامانة فيدعي بعد طول الزمن خلاف الواقع ومنها ما يكون عن خطإ ونسيان فاذا ارتاب المتعاملان واختلفا ولا شيء يرجع اليه في إزالة الريبة ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالآخر ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده الى قول خصمه فلج في خصامه وعدائه وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقهما عسرا و يرميها بأشد الحرج وربما ارتكبا في ذلك محارم كثيرة

هكذا أوضح الاستاذ الامام رأي القائلين بأن هذا الأوامر للوجوب وهو المختار عنده ومما قال في رد قولهم ان هذا من الحرج المرفوع كيف يكون هذا حرجا وهو مما لا يقع الا قليلا لبعض المكلفين ولا يكون الوضوء حرجا وهو مما يجب على كل مكلف كل يوم يصلي فيه خمس مرات فما كل ما يتكرر يكون حرجا يعني انه لا حرج في هذا ولا ذاك كما سيأتي عنه وأقول ليس المراد بالحرج والعسر المنفيين بالنص أنه لا مشقة ولا كلفة في شيء من التكاليف الشرعية بل المراد أنه لا شيء منها للإعنات وتجشيم المشاق والايقاع في العسر والحرج وانما لكل حكم منها فائدة أو فوائد ترفع الحرج والعسر و يصلح بها أمر الناس في أنفسهم وفي شؤونهم الاجتماعية فهي كسائر الاعمال التي عرف الناس فوائدها بالضرورة أو الاختبار والاستدلال فهم يعملونها وإن كان فيها مشقة ما طلبا لفوائدها التي هي أرجح وأجدر بالايثار ثم ان وراء هذه المصلحة الخاصة في كتابة الدين مصلحة عامة وهي جعل المسلمين أمة كتاب ونظام والاسلام بدأ بالعرب وهي أمة أمية وقد امتن عليها بالرسول الذي علمها الكتاب والحكمة ففرض كتابة الدين عليهم هو من وسائل إخراجهم من الأمية

وقال الاستاذ الامام هنا أن هذه الأوامر المؤكدة للندب فهل ينبغي ان

يترك المسلمون جملة ما ندب اليه كتاب الله بحجة أن فيه حرجا أو غير ذلك من الحجج حتى صار من تراه من المسلمين يعنى بكتابة ديونه، وإنما يفعل ذلك لضعف ثقته بدينه، لا عملا بهداية دينه، ألا ان الحرج في هذا كالحرج في تحريم جميع أنواع الشرك والمعاصي فكما لا يجوز ان تكون مشركا بنوع ما من أنواع الشرك، لا يجوز أن تفرط في شيء من الحق والحق الذي لا امراء فيه انه لا شيء من الحرج في الكتابة فان البلد قد يكفيه كاتب واحد للديون المؤجلة وقد رخص الله لنا في ترك كتابة التجارة الحاضرة والحاصل ان ظاهر الآية وأسلوبها وطريقة تأديتها تدل على أن الأمر فيها للوجوب وان كان الجمهور على خلافه

(قال) وقد اختلف الفقهاء بعد هذا بالعمل بالخط ويحمد الله ان كان المفتى به هو العمل بالخط إذ لو كان المفتى هو خلاف ما أمر به القرآن لكان المصاب عظيما واستدل القائلون بعدم العمل بالخط بأنه يحتمل فيه التزوير وزعموا ان فائدة الكتابة التذكار فقط كما أن الأمر بالاشهاد لأجل التذكار ومنشأ الشبهة في هذا قوله تعالى في المرأتين «ان تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى» والصواب ان كلا من الكتابة والاستشهاد قد شرع للاستيثاق بين الدائن والمدين لا لأجل التذكر بعد النسيان والكتابة أقوى من الشهادة فيه وهي عون للشهادة فهي آلة الاستيثاق للمتعاملين فالدائن يستوثق بماله فيأمن من إنكاره كله أو بعضه والمدين يستوثق بما عليه فلا يخاف ان يزاد فيه والشاهد يستوثق بشهادته واذا شك أو نسي رجع الى الكتاب فتذكر واطمأن قلبه ولذلك قال تعالى « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ان لا ترتابوا » ونفع الكتابة الاكبر يكون بعد موت الشهيدين أو أحدهما فلا يصح في هذه الحال ان تضيع الحقوق ولا حافظ لها حينئذ الا الكتابة يرجع اليها فيعمل بها

قال واحتجاجهم على ان الشهادة هي الاصل في إثبات الحقوق وأن الكتابة ليست الا مذكرة بها بأن الخط يحتمل فيه التزوير منقوض بأن احتمال وقوع التزوير في الشهادة أشد بل حصوله فيها بالفعل أكثر حتى ان النسبة بينهما تكاد تكون

كتسمية الحمدة الى الالف ثم ان في الشهادة احتمالات أخرى تسقطها عن مرتبة الكتابة كالنسيان والذهول ومن محاسن الاجوبة في هذا المقام ماوقع لاحد القضاة في الوجه القبلي ( الصعيد ) اذ جاءه مدع يطالب آخر بدين له كتب في صك وختم بخاتم المدعى عليه فقال القاضي للمدعى ان هذا الصك لا يعمل به لأن الختم ليس بينة فلا بد من الشهود قال المدعي من قال بهذا ؟ قال القاضي الامام أبو حنيفة قال المدعي هل عندك شهود سمعت منه ذلك؟ فبهت القاضي قال الاستاذ فالاشياء البديهية يلهم حكمها كل الناس أقول يعني بالناس أصحاب الفطرة السليمة ولا غرو فالاسلام دين الفطرة ولا يفسد الفطرة شيء كالتقليد

أقول ومما اختلفوا فيه من أحكام الآية شهادة الارقاء فالظاهر دخولهم في عموم « رجالكم » وبذلك قال شريح وعثمان البتي وأحمد وإسحق بن راهويه وأبو ثور وذهب الجمهور الى عدم جواز شهادتهم لما يلحقهم من نقص الرق ولأن الخطاب في الآية للمتعاملين بالاموال وهم ليسوا من أربابها وأنت ترى ان الدليلين ضعيفان أما الاول فان الله تعالى اشترط في الشاهدين العدالة لا الحرية والرق لا ينافي العدالة وأما الثاني فالخطاب للمؤمنين عامة يقول من يتداين منكم فعليهم كذا من الكتابة والاشهاد والكتاب والشهداء لا يلزم أن يكونوا من أرباب الاموال. ولو صح هذا لوجب أن يشترط في الكاتب لوثيقة الدين أن يكون حرًّا ولم يقل بذلك أحد منهم وقال الشعبي والنخعي تصح شهادة العبد في القليل دون الكثير وهو تحكم لا يقوم عليه دليل

واختلفوا أيضا في الاشهاد على البيع هل هو واجب أم مندوب ظاهر الامر به أنه واجب كما تقدم وروي ذلك عن أبي موسى الاشعري وعمر وبه قال الضحاك وعطاء وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن علي الظاهري واختاره ابن جرير ويبغي ان يخص بما أجل فيه الثمن

(٢٨٤) لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

حمل بعض المفسرين قوله تعالى ﴿ لله ما في السموات وما في الارض ﴾ بمثابة الدليل على ما قبله وقال الاستاذ الامام الآية صلة بقوله تعالى ( ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بكل شيء عليم ) ويصح ان تكون متممة لها لأن مقتضى كونه عليما بكل شيء أن له كل شيء فهذا كالدليل على كونه عالما بكل شيء أي أنه عليم به لأنه له وهو خالقه فهو كقوله ( ألا يعلم من خلق ) وبهذا الاستدلال يتقرر النهي عن كتم الشهادة وكونه إنما يعاقب عليه وأكده بقوله ﴿ وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ لدخول كتمان الشهادة في عموم ما في النفس ( قال ) ويصح ان تكون الآية متصلة بآية الدين من أولها لأنه شرع لنا أحكاماً تتعلق بالدين كالكتابة والشهادة فكأنه يقول ان تساهلتم في هذه الاحكام وأضعتم الحقوق فتظاهرتم بالأمانة مع انطواء النفس على الخيانة وعاملتم الناس وأكلتم أموالهم بذلك أو أضعتموها بكتمان الشهادة ونحو ذلك فان الله يحاسبكم ويعاقبكم على ذلك لأن له ما في السموات وما في الارض ومنها أنتم وأعمالكم النفسية والبدنية أقول وجعلها بعضهم متعلقة بأحكام السورة كلها

( قال ) والمراد بقوله «ما في أنفسكم» الاشياء الثابتة في أنفسكم وتصدر عنها أعمالكم كالحقد والحسد وألفة المنكرات التي يترتب عليها ترك النهي عن المنكر فإن السكوت عن النهي أمر كبير يحل الله عقوبته في الامة بسببه وليس هو مجرد اتفاق السكوت وإنما هو باعتبار سببه في النفس وهو ألفة المنكر والانس به وللانسان عمل اختياري في نفسه هو الذي يحاسب عليه نعم ان الخواطر والهواجس قد تأتي بغير ارادة الانسان ولا يكون له فيها عمل ولكنه اذا مضى معها واسترسل تحسب عليه عملا يجازى عليه لانه سايرها مختارا وكان يقدر على مطاردتها وجهادها وسواء كانت هذه الخواطر والهواجس صادرة عن ملكة

في النفس تثيرها أو عن شيء لا يدخل في حيز الملكة فمثال ذلك الحسود تبعث ملكة الحسد في نفسه خواطر الانتقام من المحسود والسعي في ازالة نعمته لتمكنها في نفسه وامتلائها بها لمنازع فكره وهذه الخواطر مما يحاسب عليها ابداها أو أخفاها الا أن يجاهدها و يدافعها فذلك ما يكلفه. ومثال الثاني المظلوم يذكر ظالمه فيتمثل فكره في دفع ظلمه والهرب من أذاه وربما استرسل مع خواطره إلى ان تجره الى تدبير الحيل للايقاع به ومقابلة ظلمه بما هو شر منه فيكون مؤاخذا عليها أبداها أو أخفاها وقد قال تعالى ٥: ٨١ لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داوود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٨١ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ) وذلك ان فظاعة المنكرات من نفوسهم بالأنس بها من أول الامر وهكذا يقال في كل أعمال القلب التي أمرنا الشرع بمجاهدتها ولا يدخل في هذا ما يمر في النفس من الخواطر والوساوس كما قيل وبنوا عليه ان الصحابة رضي الله عنهم شق عليهم العمل بالآية وشكوا للنبي صلى الله عليه وسلم الوسوسة فنزلت الآية التي بعدها دفعا للحرج ولفظ الآية يدفع هذا لانها نص فيما هو ثابت في النفس ومتمكن منها كالاخلاق والملكات والعزائم القوية التي يترتب عليها العمل بأثرها فيها اذا انتفت الموانع وتركت المجاهدة وكذلك يدفعه ما كان عليه الصحابة الكرام من علو الهمة والاخذ بالعزائم وهم الذين كانوا يفهمون القرآن حق الفهم ويتأدبون به ويقيمونه كما يجب وما أبعدهم عن الاسترسال مع الوساوس والاوهام

هذا ما قاله الاستاذ الامام مفصلا وهو المتبادر من لفظ الآية ولا شك أن ما يجارى عليه مما في النفس يعم الملكات الفاضلة والمقاصد الشريفة وانما مثل هو وغيره بالحقد والحسد لمناسبة السياق ولهذا السياق خصه بعضهم بكتمان الشهادة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة والشعبي ومجاهد ورد ذلك الأكثرون بأنه مخالف لعموم اللفظ وخصه بعضهم بالكفار وهو تخصيص بلا مخصص أيضا وذهب الجمهور الى أن الآية منسوخة بما بعدها . أخرج أحمد ومسلم وأبو داود في ناسخه وغيرهم عن أبي هريرة لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ( لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ) اشتد ذلك

على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا رسول الله (ص) ثم جثوا على الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزل الله هذه الآية ولا نطيقها فقال رسول الله (ص) «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير» فلما اقترأها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله في أثرها (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون) الآية فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) إلى آخرها وأخرج أحمد ومسلم والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس نحوه وأخرج البخاري والبيهقي عن مروان الأصغر عن رجل من الصحابة أحسبه ابن عمر «وإن تبدوا ما في أنفسكم» الآية قال نسختها ما بعدها واحتجوا للنسخ بحديث أبي هريرة في الصحيحين والسنن «إن الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به»

وأقول ليس في هذه الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بأن الآية منسوخة وإنما قصاراها ان بعض الصحابة فهم أنها نسخت والروايات عنهم في ذلك مختلفة والقول بالنسخ ممنوع من وجوه (أحدها) ان قوله تعالى (يحاسبكم به الله) خبر والأخبار لا تنسخ كما هو معروف في علم الأصول

(ثانيها) ان كسب القلب وعمله مما دل الكتاب والسنة والاجماع والقياس على ثبوته والجزاء عليه ظهر أثره على الجوارح أم لم يظهر وهو ما دلت عليه الآية فالقول بنسخها إبطال للشريعة ونسخ للدين كله أو إثبات لكونه دينا جثمانيا ماديا لا حظ للأرواح والقلوب منه — قال تعالى (٢ ٢٤ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (١٧ ٣٦ ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا) وقال (٢٤ ١٩ ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون) والحب من أعمال القلب الثابتة في النفس فقوله تعالى (ما في أنفسكم) معناه ما ثبت واستقر في أنفسكم كما تقدم ويدخل فيه الكفر والأخلاق الراسخة والصفات الثابتة من الحب والبغض في الجور وكتمان الشهادة وقصد السوء

أو سوء القصد وفساد النية وخبث السريرة وهذه الاعمال والصفات هي الاصل في الشقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء ولولا أن للأعمال البدنية آثارا في النفس تزكيها أو تدسيها لما آخذ الله تعالى في الآخرة أحدا عليها ، لانه تعالى لا ينتقم من الناس حبا في الانتقام ولا يطلب نفسا شيأ ولكنه جعل سنته في الانسان أن يرتقي أو يتسفل نفسا وعقلا بالعمل فلهذا كان العمل مجزيا عليه في الآخرة فان أثره في النفس هو متعلق الجزاء

( ثالثها ) ان الخواطر السانحة والوساوس العارضة وحديث النفس الذي لا يصل الى درجة القصد الثابت والعزم الراسخ لا يدخل في مفهوم الآية كما قال المحققون واختاره الاستاذ الامام كما تقدم لان ما ذكر غير ثابت ولا مستقر وقوله « في أنفسكم » يفيد الثبات والاستقرار وانما كان هذا وجها لابطال النسخ لانه اذا ثبت ان ما ذكر داخل في الآية فللقائل ان يقول ان الآية خبر يفيد النهي عن هذه الخواطر والوساوس في المعنى فهو من تكليف ما لا يطاق فيجب ان يكون قوله بعده ( لا يكلف الله نفسا الا وسعها ) ناسخا له وبهذا تعلم ان حديث التجاوز عن حديث النفس لا ينافي الآية ولا يصلح دعامة للقول بنسخها

( رابعها ) ان تكليف ما ليس في الوسع ينافي الحكمة الالهية البالغة ، والرحمة الربانية السابغة ، فهو لم يقع فيقال ان الآية منه ونسخت بما بعده

(خامسها) المعقول في النسخ أن يشرع حكم يوافق مصلحة المكلفين ثم يأتي زمن او تطرأ حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفا للمصلحة وكون ما في النفس يحاسب عليه من الحقائق التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والاحوال

فان قيل اذا كان معنى الآية ما ذكرت فلماذا قال الصحابة فيها ما قالوا أقول ان الصحابة عليهم الرضوان قد دخلوا في الاسلام وأكثرهم رجال قد تربوا في حجر الجاهلية وانطبعت في نفوسهم قبله أخلاقها وأثرت في قلوبهم عاداتها فكانوا يتركون منها ويتطهرون من لوثها تدريجا بزيادة الايمان، كلما نزل شيء من القرآن، و باتباع الرسول، فيما يفعل و يقول ، فلما نزلت هذه الآية خافوا أن يؤاخذوا على ما كان لا يزال باقيا في أنفسهم من أثر التربية الجاهلية الاولى وناهيك بما

كانوا عليه من الخوف من الله عز وجل واعتقاد النقص في أنفسهم حتى بعد كمال التزكية وتمام الطهارة حتى كان مثل عمر بن الخطاب يسأل حذيفة بن اليمان هل يجد فيه شيئا من علامات النفاق وأخبرهم الله تعالى بأنه لا يكلف نفسا الا وسعها ولا يؤاخذها الا على ما كلفها فهم مكلفون بتزكية أنفسهم ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والطاقة وطلب العفو عما لا طاقة لهم به كما سيأتي تفصيله ولا يبعد ان يكون بعضهم قد خاف ان تدخل الوسوسة والشبهة قبل التمكن من دفعها في عموم الآية فكان ما بعدها مبينا لغلطهم في ذلك وأما تسمية بعضهم ذلك نسخا فقد أجاب عنه بعض المفسرين بأنه عبر بالنسخ عن البيان والايضاح تجوزا والك ان تقول ان المراد به النسخ اللغوي وهو الازالة والتحويل لا الاصطلاحي أي ان الآية الثانية كانت مزيلة لما فهموه من الاولى أو محولة له الى وجه آخر ويحتمل أن يكون الصحابي لم ينطق بلفظ النسخ وانما جاء به الراوي من القصة فذكره وكثيرا ما يروون الاحاديث المروية بالمعنى على انه ليس من النص المرفوع ورأي الصحابي ليس بحجة عند الجماهير لا سيما اذا خالف ظاهر الكتاب وانني لا أعتقد صحة حديث ولا قول عالم صحابي يخالف ظاهر القرآن وان وثقوا رجاله فرب راو يوثق للاغترار بظاهر حاله وهو سيء الباطن ولو انتقدت الروايات من جهة فحوى متنها كما تنتقد من جهة سندها لقضت المتون على كثير من الاسانيد بالنقض وقد قالوا ان من علامة الحديث الموضوع مخالفته لظاهر القرآن أو القواعد المقررة في الشريعة أو للبرهان العقلي أو للحس والعيان وسائر اليقينيات

أما ابداء ما في النفس فهو اظهاره بالقول أو بالعمل وأما اخفاؤه فهو ضده ولا ابداء والاخفاء سيان عند الله تعالى لانه (يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور) فالمدار في مرضاته على تزكية النفس وطهارة السريرة لا على لوك اللسان وحركات الأبدان وأما المحاسبة فهي على ظاهرها وان فسرها بعض بالعلم وبعض بالجزاء الذي هو غايتها ولازمها ذلك ان للنفوس في اعتقاداتها وملكاتها وعزائمها وارادتها موازين يعرف بها يوم الدين رجحان الحق والخير أو الباطل والشر هي أدق مما وضع البشر من موازين الاعيان وموازين الاعراض كالحر والبرد (١ - ٤٧ وتضع

الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وسيأتي قول الاستاذ الامام في الحساب والجزاء

﴿ ويغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أي فهو تعالى من الملك المطلق يغفر لمن يشاء ان يغفر له و يعذب من يشاء عذابه وقرأ غير ابن عامر وعاصم و يعقوب بجزم يغفر و يعذب بالعطف علي يحاسبكم وانما يشاء ما فيه الرحمة ، والعدل والحكمة ،والاصل في العدل أن يكون الجزاء السيء على قدر الاساءة وتأثيرها في تدسية نفوس المسيئين والجزاء الحسن على قدر الاحسان وتأثيره في أرواح المحسنين ولكنه تعالى برحمته وفضله يضاعف جزاء الحسنة عشرة اضعاف و يزيد من يشاء ولا يضاعف السيئة والآيات المفصلة في هذا المعنى كثيرة و بها يفسر المجمل وقد بينا معنى المغفرة غير مرة بالايضاح وحسبك هنا ان تعلم ان الذنب المغفور هو الذي يوفق الله صاحبه لعمل صالح يغلب أثره في النفس والجاهل بهدي الكتاب يحسب ان الامر فوضى والكل جزاف و يمني نفسه بالمغفرة على اصراره ، واقامته على أوزاره، ألم يقرأ في دعاء الملائكة للمؤمنين ( ٤ ٦ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم *٧ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم )وقال الاستاذ الامام شأن الله تعالى في المحاسبة ان يذكر الانسان أو يسأله لم فعلت فبعد ان يرى العبد أعماله الظاهرة والباطنة يغفر او يعذب فمن الناس من لم تصل أعماله المنكرة الى ان تكون ملكات له فالله سبحانه يغفرها له ومنهم من تكون ملكات له فهو يعاقبه عليها وهو يفعل ما يشاء و يختار وقد يظن من لا يؤمن بالكتاب كله أن في هذا سبيلا للمروق من التكليف لان أمر المغفرة والتعذيب موكول للمشيئة والرجاء فيها كبير وهذا ضلال عن فهم الكتاب بالمرة فالآية انذار وتخويف ليس فيها موضع للقطع بمغفرة ذنب ما وان كان صغيرا أقول وقد ذكرني قوله بكلمة لابي الحسن الشاذلي قال وقد ابهمت الامر علينا لنرجو ونخاف فأمن خوفنا ولا تخيب رجاءنا وهذا من أحسن الدعاء

وقد قرر ما ذكر من تعليق الأمر بالمشيئة واحتج عليه بقوله ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ اي فهو بقدرته يفعل ما تعلقت به مشيئته فمسألة الغاية

والتوفيق، والهداية لاقوم طريق

(٢٨٥) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ، كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٦) لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ، رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا، رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ *

قيل ان الآيتين متعلقتان بما قبلهما لما فيه من ذكر كمال الالوهية الذي يقابله من كمال الايمان والدعاء ما يناسبه أو لما فيه من ذكر الحساب والعلم بالخفايا المقتضى للايمان والدعاء وقيل انه لما افتتحت هذه السورة ببيان كون القرآن لا ريب فيه وكونه هدى للمتقين وذكر صفات هؤلاء المتقين وأصول الايمان التي أخذوا بها وخبر سائر الناس من الكافرين والمرتابين ثم ذكر فيها كثير من الاحكام ومحاجة من لم يهتد به من بعض الامم ناسب بعد هذا كله ختم السورة بالشهادة للمؤمنين مع النبي صلى الله عليه وسلم بالايمان وهم المهتدون تمام الاهتداء ولقنهم من الدعاء ما يستعلم حكمته وهذا الوجه هو الذي اختاره الاستاذ الامام قال تعالى

﴿آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون﴾ أي صدّق الرسول بما أنزل اليه في هذه السورة وغيرها من العقائد والاحكام والسنن والبينات والهدى تصديق اذعان واطمئنان وكذلك المؤمنون من أصحابه (عليهم الرضوان) وقد شهد لهم بهذا الايمان أثره في نفوسهم الزكية وهممهم العلية وأعمالهم المرضية والله اكبر شهادة وقد اعترف كثير من علماء الافرنج الباحثين في شؤون المسلمين وعلومهم وسائر شؤون أمم الشرق بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان على اعتقاد جازم بأنه مرسل

من الله ووحي اليه وكانوا من قبل متفقين على انه ادعى الوحي لانه رآه أقرب الطرق لنشر حكمته والاقناع بفلسفته أو نيل السلطة وهو غير معتقد به ﴿ كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ﴾ وقرأ حمزة (وكتابه) أي كل منهم آمن بوجود الله ووحدانيته وتنزيهه وكمال صفاته وحكمته وسننه في خليقته ، وبوجود الملائكة الذين هم السفراء بين الله وبين الرسل من البشر ينزلون بالوحي على قلوب الانبياء قال المفسرون ليس المراد بالايمان بالملائكة الايمان بذواتهم بل الايمان بسفارتهم في الوحي كما ينبئ من النظم والترتيب، ولذلك عطف عليهم الايمان بحقية كتبه وصدق رسله لكن ما يفيده الترتيب والنظم من ارادة الايمان بالملائكة من حيث هم حملة الوحي الى الرسل لاينافي ملاحظة الايمان بهم من حيث هم من عالم الغيب بل يستلزمه وأما البحث عن ذواتهم ماهي وعن صفاتهم وأعمالهم كيف هي فهو مما لم يأذن به الله في دينه والمراد بالايمان بالكتب والرسل حسبما أي يؤمنون بذلك ايمانا اجماليا فيما أجمله القرآن وتفصيليا فيما فصله لايزيدون على ذلك شيأ و يقولون ﴿ لانفرق بين أحد من رسله ﴾ قرأ يعقوب وأبو عمرو في رواية عنه «لا يفرق » وهو يعود على لفظ كل وذكر المقول مع حذف القول كثير في الكلام البليغ وله مواضع في الكتاب لايقف الفهم في شيء منها قال الاستاذ الامام والمعنى ان من شأن المؤمنين ان يقولوا هذا معتقدين انهم في الرسالة والتشريع سواء، كثر قوم الرسول منهم أم قلوا وكثرت الاحكام المنزلة عليه أم قلت وتقدمت البعثة أم تأخرت وهذا لاينافي قوله تعالى ( تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ) فان التفضيل ليس في أصل الرسالة والوحي كما تقدم في تفسير الآية . أقول وفي هذا مزية للمؤمنين من هذه الامة على غيرهم من أهل الكتاب الذين يفرقون بين الله ورسله و يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض كأنهم لم يعقلوا معنى الرسالة في نفسها اذ لو عقلوها لما فرقوا بين من أوتوها وقد رأيت غير واحد من أذكياء النصارى يدرك هذه المزية

آمنوا بما ذكرنا قائلين بعدم التفريق ﴿وقالوا سمعنا وأطعنا﴾ أي إنا لما سمعنا القول سماع وعي وفهم وأطعنا ما أمرنا به فيه اطاعة اذعان وانقياد قال الاستاذ الامام في الدرس وقد بينا لكم مرارا ان فرقا بين ايمان الاذعان و بين ما يسميه

الانسان ايمانا واعتقادا لانه نشأ عليه وقبله بالتقليد ولم يسمع له ناقصا ومثل هذا ليس اعتقادا حقيقيا وقلما ينشأ عنه عمــل لانه تقليد تقاوه في المعلقعن ناقصه والادعان ينبه النفس دائما الى ماندعن له ويبعثها دائما الى العمــل به الا اذا عرض مالا يسلم منه المرء من الموانع ،ولهذا عطف أطعنا على سمعنا ولما كان العامل المدعن المخاص يراقب قلبه ويحاسب نفسـه على التقصير الذي يأتي به العوارض الطارئة ويلومها على مادون الكمال عن الاعمال كان من شأن المؤمنين أن يقولوا مع السمع والطاعة ﴿ غفرانك ربنا وإليـك المصير ﴾ أي يسألونه تعالى ان يغفر لهم ماعساه يطرأ على أنفسهم فيعوقها عن الرقي في معارج الكمال الذي دعاها اليه الايمان والغفران كالمغفرة الستر وستر الذنب يكون بعدم الفضيحة عليه في الدنيا وترك الجزاء عليه في الآخرة وانما يطلب هذا بالتوبة وإتباع السيئة الحسنة مع الدعاء الذي يزيد في الايمان وبذلك تمحى أثر الذنوب من النفس في الدنيا فيرجى ان تصير اليه تعالى في الآخرة نقية زكية لأن هذا المصير اليه وحده هو الذي يكون وراءه الجزاء بحسب درجات النفوس في معارج الكمال

﴿ لايكلف الله نفسا الا وسعها ﴾ ولا يحاسبها الا على ماكلفها والتكليف هو الإلزام بما فيه كلفة والوسع ماتسعه قدرة الانسان من غير حرج ولا عسر وقال بعضهم هو مايسهل عليه من الامور المقدور عليها وهومادون مدى طاقته والمعنى ان شأنه تعالى وسنته في شرع الدين ان لايكلف عبـاده مالا يطيقون قال المفسرون ان الآية تدل على عـدم وقوع تكليف مالا يطاق لاعلى عدم جوازه ولكن هذا لا يلتئم من قولهم ان الكلام في شأنه وسنته تعالى في التكليف وسيأتي تتمة هذا البحث قريبا واذا كان هذا التكليف لم يقع كما قالوا امتنع ان تكون الآية ناسخة لما قبلها لانه لا يتضمن تكليف ماليس في الوسع كما تقدم ولا لقوله تعالى (٣ ٣ ١ ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) كما قيل وفي الجملة وجهان قيل هي ابتداء خبر من الله تعالى كأنه بشارة بغفران ماطلبوا غفرانه من التقصير ،وتيسير ماقد يشتم من الآية السابقة من التعسير ، وقيل انها داخلة في قول المؤمنين فهم بعد سؤال الغفران قد أذنوا بأن يصفوا الله تعالى بهذا النوع من الرأفة بعباده والحكمة في سياستهم

﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ قيل ان الكسب والاكتساب واحد في اللغة نقل عن الواحدي وقيل ان الاكتساب أخص واختلفوا في توجيهه واختار الاستاذ الامام في الدرس ماقاله الزمخشري وقال انه الصواب وهو ان الفرق بينهما كالفرق بين عمل واعتمل فكل من اكتسب واعتمل يفيد الاختراع والتكلف فالآية تشير أو تدل على ان فطرة الانسان مجبولة على الخير وانه يتعود الشر بالتكلف والتأسي والمعنى ان لها ثواب ما كسبت من الخير وعليها عقاب ما اكتسبت من الشر وقد اختلف الناس في الانسان هل هو خير بالطبع أو شرير بالطبع والى أي الامرين يكون أميل بفطرته مع صرف النظر عما يتفق له في تربيته المسألة مشهورة وقد قال الاستاذ الامام لاشك ان الميل الى الخير مما أودع في طبع الانسان والخير كل مافيه نفع نفسك ونفع الناس وجماع ذلك كله ان تحب لاخيك ما تحب لنفسك كما ورد في الحديث(١) والانسان يفعل الخير بطبعه وتكون فيه لذته ويميل الى عبادة الله تعالى لان شكر المنعم معروس في الطبع ويظهر أثره في كل انسان وأوله البشاشة والارتياح للمنعم ولا يحتاج الانسان الى تكلف في فعل الخير لانه يعلم ان كل أحد يرتاح اليه ويراه بعين الرضى وأما الشر فانه يعرض للنفس باسباب ليست من طبيعتها ولا مقتضى فطرتها ومهما كان الانسان شريرا فانه لايخفى عليه ان الشر ممقوت في نظر الناس وصاحبه مهين عندهم فان الطفل ينشأ على الصدق حتى يسمع الكذب من الناس فيتعلمه واذا رأى اعجاب الناس بكلام من يصف شيئاً يزيد فيه ويبالغ كاذبا استحب الكذب وافتراه لينال الحظوة عند الناس ويحظى باعجابهم وهو مع ذلك لا يمسك يشعر بقبحه حتى اذا ذكر أمامه أحد بلقب الكاذب أو الكذاب أحس بمهانة نفسه وخزيها . وهكذا شأن الانسان عند اقتراف كل شر يشعر في نفسه بقبحه ويجد من أعماق سريرته هاتفا يقول له لاتفعل ويحاسبه بعد الفعل ويوبخه الا في النادر ومن النادر ان يصير الانسان شراً محضا - يريد انه قلما يألف أحد الشر ويطبع به حتى يكون طبعا له لا تشعر نفسه بقبحه عند الشروع فيه ولا في أثنائه ولا بعد الفراغ منه حتى انه قال انه لايوجد في المليون

(١) رواية الشيخين والترمذي والنسائي «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لاخيه مايحب لنفسه»

من الناس شرير واحد يفعل الشر وهو لا يشعر بأنه شر قبيح في نفسه والذين ذهبوا الى ان الانسان شرير بالطبع أرادوا من الطبع ما يرون عليه غالب الناس ولم يلاحظوا فيه معنى الغريزة ومناشيء العمل من الفطرة ذلك أن الانسان ينشأ بين منازعات الكون وفواعل الطبيعة وأحيائها ومعالجة أبناء جنسه على المنافع والمرافق وقد يدفعه هذا الجهاد الى الاثرة وتوفير الخير لنفسه خاصة ويلجئه الظلم الى الظلم فيأتيه متعلما اياه تعلما متكلفا له تكلفا وفي نفسه ذلك الهاتف الفطري يقول له لاتفعل وهو النبراس الآلهي الذي لا ينطفيء فاذا رجع الانسان الى أصل فطرته لا يرى الا الخير ولا يميل الا اليه واذا تأمل في الشر الذي يعرض له لم يخف عليه انه ليس من أصل الفطرة وانما هو من الطوارىء التي تعرض عليها لاسيما من ينشأ بين قوم فسدت فطرتهم وأشد ما يضر الانسان في ذلك نظره الى حال غيره ولذلك أمرنا في الحديث ان ننظر في شؤون الدنيا إلى من دوننا وهذا الامر خاص بالأفراد بعضهم مع بعض فان نظر الواحد الى من دونه يجعله راضيا بما أوتيه من النعم بعيدا عن الحسد الذي هو منبع الشرور وأما الامم فينبغي ان تنظر في حال من فوقها منها لاجل مباراتها ومساماتها

هذا ماقاله الامام في هذه المسألة بايضاح ومنه يعلم وجه قوله تعالى في الخير كسبت وفي الشر اكتسبت وكان رحمه الله تعالى يرى أن أحق مايتعجب له من حال الانسان كثرة عمل الشر وقلة عمل الخير ويعلل ذلك بأن عمل الخير سهل وعاقبته حميدة وعمل الشر عسر ومغبته ذميمة ولاعجب في تعجبه فقد كان مجبولا من طينة الخير سليم الفطرة من عوارض الشر حتى لم تؤثر في نفسه الزكية الشرور التي كانت تحيط به من أول نشأته الى يوم وفاته قدس الله روحه ورضي الله عنه ،

والمسألة تحتاج الى زيادة في البسط لكثرة اشتباه الناس فيها ولَشَدَّ ما عارضنا في تقريرها الطلاب في الدرس والباحثون في المحاضرات ولئن سألتهم ماهو الشر الفطري في البشر ليقولن حب الشهوات والغضب ومايشأ عنهما من الاعمال والاخلاق ولولا هاتان الغريزتان لماطلب أحد لنفسه ولا لغيره نفعا ولما دفع ضرا ولما ظهر من أعمال الانسان مانرى من أسرار الطبيعة ومحاسن الخليقة بل لولاهما لبادت

الافراد وانقرض النوع من الارض وفي الفطرة والدين المرشد الى كمالها ما يكفي لاقامة الميزان القسط فيهما عالما حتى لا يغلب في الامة تفريط ولا افراط ويكون الخير أصلا عاما والشر عرضا مفارقا والاصل الذي لا ينازع فيه أحد ان الانسان قد جبل على ان لا يعمل عملا الا اذا اعتقد أنه نافع وأن فعله خير له من تركه وذلك شأنه في الترك أيضا وان هداياته الاربع — الحس والوجدان والعقل والدين — كافية لأن يعتقد ان كل خير نافع وكل شر ضار فاذا قصر في الاهتداء بهذه الهدايات فوقع في الشر كان وقوعه فيه أثراً لتنكب طريق الفطرة لا للسير على جادتها وأكثر أعمال الناس نافعة لهم غير ضارة بغيرهم ومن التفصيل في المسألة ما تقدم من القول في كذب الاطفال ومنه ما سئلنا عنه في الدرس ومجالس البحث من الميل الى الزنا مثلا وأجبنا بأن الانسان لا يميل بفطرته الى الزنا وانما يميل الى الوقاع وهذا من الخير وأصول الكمال في الفطرة وانما الزنا وضع له في غير موضعه وذلك من العوارض الطارئة التي تكثر بترك مقومات الفطرة وحوافظها من بذر الدين وقضايا العقل وآداب الاجتماع ولقد كنت قبل الوقوف على أحوال الناس لاسيما في بلاد مصر أظن ان الزنا لا يكاد يقع الا نادرا من بعض أفراد الجاهلين وهذا ما يعتقده كل من ينشأ في بيئة تغلب فيها العفة ولم يعرف حال غيرها ولا اخبار الشاذين فيها ولو كان فطريا لشعر كل أحد من نفسه بالحاجة اليه كما يشعر بانه في حاجة الى زوج يتحد به ولعل ما أوردناه كاف للتدبر ولا يتسع التفسير لأكثر منه

بين الله تعالى لنا شأن المؤمن في السمع والطاعة ثم طلب المغفرة لما يلمّ به أو يتهم به نفسه من التقصير وفصله ومنته في عدم تكليف النفس ما ليس في وسعها ثم علمنا هذا الدعاء لندعوه به وهو ﴿ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ﴾ فتركنا ما ينبغي فعله أو فعلنا ما يجب تركه أو جئنا بالشيء على غير وجهه وهذا يدل على ان من شأن النسيان والخطأ ان يؤاخذ عليهما وسيأتي بيان الوجه فيه والمؤاخذة المعاقبة وهي من الأخذ لان من يراد عقابه يؤخذ بيد القهر قال الاستاذ الامام ومن الناس من قال ان الخطأ والنسيان لا مؤاخذة عليهما لان الناسي والمخطئ لا ارادة لهما فيما فعلاه نسيانا أو خطأ ومثل هذا الكلام يوجد في كتب الاصول

والكلام، ويتبعه من المناقشات ما يبعد به عن حدود الأفهام، وإذا رجع الانسان الى نفسه وتأمل الامر في ذاته علم أن الناسي يصح أن يؤاخذ ويقال له لم نسيت فان النسيان قد يكون من عدم العناية بالشيء وترك احالة الفكر فيه وترديده في النفس ليستقر في الذاكرة فتبرزه عند الحاجة اليه ولذلك ينسى الانسان ما لا يهمه ويحفظ ما يهمه فاذا كان النسيان غير اختياري فسببه الذي بيناه آنفا اختياري ولذلك يؤاخذ الناس بعضهم بعضا بالنسيان لاسيما نسيان الادنى لما يأمره به الاعلى فاذا عهدت الى من لك عليه سلطان أو فضل بأن يفعل كذا أو يجيئك في يوم كذا فنسي ولم يمتثل فانك تسأله وتؤاخذه بما ترميه به من الاهمال وعدم العناية بأمرك وقد آخذ الله آدم على ذنبه ثم تاب عليه مع قوله فيه ( ٢ ١١٢ ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما ) وقال في جواب من يسأل يوم القيامة ربه لم حشره أعمى من هذه السورة ( ٢٤ كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ) وقال في أهل الكتاب ( ٥ ١٤ ونسوا حظا مما ذكروا به ـ ١٥ فنسوا حظا مما ذكروا به ) وهناك آية أخرى وقد فسر النسيان فيها بالترك الذي هو لازمه وذلك لا يمنع الاستدلال بها لان المراد بالنسيان هنا أيضا لازمه وهو ترك الامتثال وكذلك الخطأ ينشأ من التساهل وعدم الاحتياط والتروي ولذلك أوجبت الشريعة الضمان في اتلاف الخطإ والدية في جنايته فاذا أراد امرؤ أن يرمي صيدا فأصاب انسانا فقتله كان مؤاخذا في الشريعة وكذا في القوانين الوضعية فثبت ان النسيان على المؤاخذة والخطأ مما جاءت به الشريعة وجرى عليه عرف الناس في معاملاتهم وقوانينهم ولو لم يكن كل من الناسي والمخطىء مقصرا لما كان هذا وكما جاز ذلك وحسن يجوز ان يؤاخذ الله الناس في الآخرة بكل ما يأتونه من المنكر ناسين تحريمه أو واقعين فيه خطأ ولكنه تعالى علمنا أن ندعوه بأن لا يؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وذلك من فضله علينا واحسانه في هدايتنا فإن هذا الدعاء يذكرنا بما ينبغي من العناية والاحتياط والتفكر والتذكر لعلنا نسلم من الخطإ والنسيان أو يقل وقوعهما منا فيكون ذنبنا جديرا بالعفو والمغفرة فهذا الدعاء لا يدل على ان حكم الله في النسيان والخطإ ان لا يؤاخذ عليهما بل قصارى ما يؤخذ منه

منه أنهما مما يرجى العفو عنهما إذا وقع العبد فيهما بعد بذل جهده والاحتياط والتحري والتفكر والتذكر وأخذ الدين بقوة وشعر بتقصيره فلجأ إلى الدعاء الذي يقوي في النفس خشية الله تعالى والرجاء بفضله فيكون هذا الإقبال على الله تعالى نورا تنقشع به ظلمة ذلك التقصير ولعل إيراد الشرط بإن للإيذان بأن هذا خلاف ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن وأنه لا يقع إلا قليلا وهذا وما قبله مما رددنا به على كلام الأستاذ الإمام في هذا المقام

وقد يرد على هذا التفسير حديث ابن عباس المرفوع عند ابن ماجه وابن المنذر وابن حبان والدارقطني والبيهقي في السنن وهو «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وهو ضعيف لا يسلم له إسناد ولكنه لكثرة طرقه يعد عندهم من الحسن لغيره (قاله في فتح البيان) وقد يقال إن مخالفته لظاهر الآية يدل على وضعه لا ضعفه إلا أن يؤول بأن هذه الأمور أنفسها مما يتجاوز عنها في الآخرة ولما يترتب عليها حكمه فإن كان صلاة أعيدت وإن كان ذنبا وجبت التوبة منه والتضرع إلى الله بالدعاء والأوجه الناسي والمخطىء على ما يترتب على النسيان والخطإ دونهما وقد أخطأ القرافي في فروقه بما كتب في هذا المقام خطأ ندعو الله أن يغفره له

﴿ربنا ولا تحمل علينا إصرا﴾ الإصر العبء الثقيل يأصر صاحبه أي يحبسه مكانه لا يستقل به لثقله وحمله أكثر المفسرين على التكاليف الشاقة لأن الآية نزلت في زمن التشريع ونزول الوحي ولذلك قال ﴿كما حملته على الذين من قبلنا﴾ أي من الأمم التي بعث فيها الرسل كبني إسرائيل فقد كانت التكاليف شاقة عليهم جدا وفي تعليمنا هذا الدعاء بشارة بأنه تعالى لا يكلفنا ما يشق علينا كما صرح بذلك بعد في قوله (٥ : ٨ ما يريد الله ليحمل عليكم في الدين من حرج) وهو يتضمن الامتنان علينا وإعلامنا بأنه كان يجوز أن يحمل علينا الإصر وأنه يجب علينا شكره لذلك وحكمة الدعاء بذلك الآن استشعار النعمة والشكر عليها وقال بعضهم إن الإصر هو العقوبة على ترك الامتثال وعدم حمل الشريعة على وجهها فطلب منا أن ندعوه بأن لا يكون عقوبتنا على ذلك كعقوبة الأمم السابقة الذين نزلت بهم ألوان من العذاب ودمرتهم تدميرا حتى هلكوا هلاكا حسيا فلم يبق منهم أحد أو هلاكا معنويا بأن

ضاعت أو تضعضعت شريعتهم ونسوا ما ذكروا به حتى عادوا الى الوثنية والهمجية

﴿ ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ﴾ من العقوبة أو من البلايا والفتن والمحن وذهب بعض المفسرين الى ان المراد به الشرائع والاحكام وجعلوه دليلا على جواز تكليف مالا يطاق كما تقدم فهو عندهم بمعنى ما قبله قال الاستاذ الامام مسألة تكليف مالا يطاق من الكلام الذي نعوذ بالله منه والخلاف فيها لا يترتب عليه أثر ما في الشريعة وأصل المسألة هل يجوز على الله عقلا ان يكلف الناس مالا يطيقون أم لا والمتقدمون على ان ذلك لم يقع ومالا يطاق هو مالا يدخل في مكنة الانسان وطوقه وما يطاق هو ما يمكن ان يأتيه ولو مع المشقة وقد جعلوا مالا يطاق بمعنى المتعذر الذي يعلو القدرة كالذي يستحيل فعله عقلا أو عادة والواجب علينا ان نفهم القرآن بلغته التي أنزل بها لا بعرف افلاطون وفلسفة ارسطو وقد رأينا العرب تعبر بما لا يطاق عما فيه مشقة شديدة كقول الشاعر

وليس يبين فضل المرء الا اذا كلفته مالا يطيق

أقول يريد رحمه الله تعالى انا اذا فسرنا مالا طاقة لنا به بالاحكام والتكاليف كان معناها ما فيه مشقة شديدة ولا يصح ذلك الا اذا فسرنا الإصر بالعقوبة تفاديا من التكرار والاولى أن يفسر الاصر بالتكاليف الشاقة ومالا طاقة به بالعقوبة على التقصير فيها وهو يتضمن الدعاء بالعفو عن سبب العقوبة فيكون المعنى ربنا لا تحمل علينا ما يشق علينا من الاحكام بل حملنا اليسير الذي يسهل علينا حمله ربنا ووفقنا لحمل ما حملتنا والنهوض به كما تحب وترضى لكيلا نستحق بمقتضى سنتك ان تحملنا مالا طاقة لنا به من عقوبة المفرطين في دينهم المسرفين في اهوائهم

﴿واعف عنا﴾ فامح أثر ما عسانا نلم به من أهمنا وعدم العقوبة عليه ﴿ واغفر لنا ﴾ أي لا تفضحنا باظهاره بذاته ولا بالمؤاخذة عليه ﴿ وارحمنا ﴾ في كل حال بما توفقنا له من اقامة دينك والسير على سنتك التي جعلتها بحكمتك طرقا للسعادة ﴿ أنت مولانا ﴾ الذي منحتنا أنواع الهداية، (١) وأيدتنا بالتوفيق والعناية، فلا نعبد الا اياك، ولا نستعين سواك، ﴿ فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ الذين

(١) راجع أنواع الهداية في تفسير سورة الفاتحة

اتخذوا من دونك أولياء ، وجهلوا سننك في أنفسهم وفي سائر الاشياء ، فأعرضوا عما مددت لهم من الاسباب ، وجعلوا الملائكة والنبيين ومن دونهم من الارباب ، والذين جحدتهم سنتك الكونية ، عن الايمان بالالوهية والربوبية ، انصرنا على الجاحدين والمرتابين منهم بالحجة والبرهان ، وعلى المعتدين بالسيف والسنان ، وغير ذلك من أسباب حماية الحق التي تختلف باختلاف الزمان ،

استحسن الاستاذ الامام تفسير الجلال النصر بالغلبة بالحجة وبالسيف وقال ان النصر بالحجة هو أعلى النصر وأفضله لانه نصر على الروح والعقل والنصر بالسيف انما هو نصر على الجسد ولا نؤثر عنه في تفسير هذه الجمل الاخيرة من الآية شيئاً الا هذه العبارة ولكنه قال في شأن هذا الدعاء كله ما مثاله ان الله تعالى ما علمنا هذا الدعاء لاجل ان نلوكه بألسنتنا ونحرك به شفاهنا فقط كما يعمل أهل الاوراد والاحزاب بل علمنا اياه لاجل أن ندعوه به مخلصين له لاجئين اليه بعد أخذ ما ابرله بقوة والعمل به على قدر الطاقة واستعمال ما يصل اليه كسبنا من الوسائل والذرائع التي هي وسائل الاستجابة في الحقيقة فمن دعاه بلسان مقاله ولسان حاله معا فانه يستجيب له بلاشك ومن لم يعرف من الدعاء الا حركة اللسان مع مخالفة الاحكام وتنكب السنن فهو بدعائه كالساخر من ربه الذي لا يستحق الا مقته وخذلانه فاذا كان سبحانه قد بين لنا سبب المغفرة والعفو ، وهدانا الى طرق الغلبة والنصر ، فأعرضنا عن هدايته ، وتنكبنا سننه في خليقته ، ثم طلبنا منه ذلك بألسنتنا دون قلوبنا وجوارحنا ، أفلا نكون من الخائنين على أنفسنا ، وتوقف الدعاء على العمل يستلزم توقفه على العلم فلا يكون الداعي داعيا حقيقة كما يحب الله ويرضى الا اذا كان قد عرف ما يجب عليه من الشريعة وسنن الاجتماع واتبعه بقدر استطاعته فاذا اتخذت الامة الوسائل التي أمرت بها ودعت الله تعالى ان يثبتها ويتم لها ما ليس في وسعها من أسباب النصر فان الله تعالى يستجيب لها حتما كما ورد في الحديث ان هذه الامة لا تغلب من قلة فنسأله تعالى التوفيق وهداية أقوم طريق (تم تفسير السورة)

# سورة آل عمران

﴿ وهي السورة الثالثة وآياتها مئتان ﴾

نزلت هذه السورة في المدينة وآياتها مئتان باتفاق العادين ولكنهم اختلفوا في مواضع عدها بعضهم دون بعض منها ( ألم ) أول السورة عدت في الكوفي آية و (الانجيل) الاولى لم تعد في الشامي وهو الظاهر

وجه الاتصال بين هـذه السورة وماقبلها من وجوه ( منها ) ان كلا منهما بدئ بذكر الكتاب وشأن الناس في الاهتداء به ففي السورة الاولى ذكر أصناف الناس من يؤمن به ومن لا يؤمن والمناسب في ذلك التقدم لانه كلام في أصل الدعوة وفي الثانية ذكر الزائغين الذين يتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله والراسخين في العلم الذين يؤمنون بمحكمه ومتشابهه ويقولون كل من عند ربنا والمناسب فيه التأخير لانه فيما وقع بعد انتشار الدعوة ( ومنها ) ان كلا منهما قد حاجّ أهل الكتاب ولكن الاولى أفاضت في محاجة اليهود واختصرت فى محاجة النصارى والثانية بالعكس والنصارى متأخرون عن اليهود في الوجود وفي الخطاب بالدعوة الى الاسلام فناسب ان تكون الافاضة في محاجتهم في السورة الثانية ( ومنهـا ) مافي الاولى من التذكير بخلق آدم وفي الثانية من التذكير بخلق عيسى وتشبيه الثاني بالاول في كونه جاء بديعا على غير سنة سابقة في الخلق وذلك يقتضي ان يذكر كل منهما في السورة التي ذكر فيها (ومنها ان في كل منهما احكاما مشتركة كاحكام القتال ومن قابل بين هذه الاحكام رأى أن مافي الاولى أحق بالتقديم وما فى الثانية أجدر بالتأخير ( ومنها ) الدعاء في آخر كل منهما فالدعاء فى الاولى يناسب بدء الدين لان معظمه فيما يتعلق بالتكليف وطلب النصر على جاحدي الدعوة ومحاربي أهلها وفي الثانية يناسب مابعد ذلك لانه يتضمن الكلام في قبول الدعوة وطلب الجزاء عليه فى الآخرة (ومنها) ماقاله بعضهم من ختم الثانية بما يناسب بدء الاولى كأنها متممة لها ذلك أنه بدأ الاولى باثبات الفلاح للمتقين وختم الثانية بقوله (واتقوا الله لعلكم تفلحون )

بسم الله الرحمن الرحيم

الم (١) اللهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ مِن قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ (٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٤) إِنَّ اللهَ لاَ يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الْأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٨) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لاَ رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ *

قوله تعالى ( الم ) هو اسم السورة على المختار كما تقدم في أول سورة البقرة ويقال قرأت الم البقرة والم آل عمران والم السجدة . ويقرأ بأسماء الحروف لا بمسمياتها وتذكر ساكنة كما تذكر أسماء العدد فتقول ألفْ لامْ ميمْ كما تقول واحد اثنان ثلاثة وتمد اللام والميم واذا وصلت به لفظ الجلالة جاز لك في الميم المد والقصر باتفاق القراء والجمهور يصلون فيفتحون الميم ويطرحون الهمزة من لفظ

الجلالة للتخفيف وقرأ أبو جعفر والاعشي والبرجمي عن أبي بكر عن عاصم سكون الميم وقطع الهمزة

﴿ الله لا إله الا هو الحي القيوم ﴾ تقرير لحقيقة التوحيد الذي هو أعظم قواعد الدين وتقدم تفسيره في أول آية الكرسي بالاسهاب ﴿ نزل عليك الكتاب بالحق ﴾ أي أوحى اليك هذا القرآن المكتوب بالتدريج متصفا بالحق متلبسا به وانما عبر عن الوحي بالتنزيل و بالانزال كما في آيات أخرى للاشعار بعلو مرتبة الموحي على الموحى اليه و يصح التعبير بالانزل عن كل عطاء منه تعالى كما قال ( وأنزلنا الحديد ) وأما التدريج فقد استفيد من صيغة التنزيل وكذلك كان فقد نزل القرآن نجوماً متفرقة بحسب الاحوال والوقائع ومعنى تنزيله بالحق ان فيه ما يحقق أنه من عند الله تعالى فلا يحتاج الى دليل من غيره على حقيته أو معناه ان كل ماجاء به من العقائد والاخبار والاحكام والحكم حق وقد يوصف الحكم بكونه حقا في نفسه اذا كانت المصلحة والفائدة تتحقق به وفي أشهر التفاسير أن المراد بالحق العدل أو الصدق في الاخبار أو الحجج الدالة على كونه من عند الله وما قلناه أعم وأوضح ﴿ مصدقاً لما بين يديه ﴾ أي مبينا صدق ماتقدمه من الكتب المنزلة على الانبياء أي كونها وحيا من الله تعالى وذلك أنه أثبت الوحي وذكر أنه تعالى أرسل رسلا أوحى اليهم فهذا تصديق اجمالي لأصل الوحي لا يتضمن تصديق ما عند الامم التي تنتمي الى أولئك الانبياء من الكتب بأعيانها ومسائلها . ومثاله تصديقنا لنبينا صلى الله عليه وسلم في جميع ماأخبر به فهو لا يستلزم تصديق كل ما في كتب الحديث المروية عنه بل ماثبت منها عندنا فقط

﴿ وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس ﴾ التوراة كلمة عبرانية معناها المراد الشريعة أو الناموس وهي تطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار يقولون ان موسى كتبها وهي سفر التكوين وفيه الكلام عن بدء الخليقة وأخبار بعض الانبياء وسفر الخروج وسفر اللاويين أو الاحبار وسفر العدد وسفر تثنية الاشتراع ويقال التثنية فقط و يطلق النصارى لفظ التوراة على جميع الكتب التي يسمونها العهد العتيق وهي كتب الانبياء وتاريخ قضاة بني اسرائيل وملوكهم قبل المسيح ومنها

مالا يعرفون كاسه وقد يطلقونه عليها وعلى العهد الجديد معا وهو المعبر بالانجيل وسيأتي تفسيره أما التوراة في عرف القرآن فهي ما أنزله الله تعالى من الوحي على موسى عليه الصلاة والسلام ليبلغه قومه لعلهم يهتدون به وقد بين تعالى ان قومه لم يحفظوه كله اذ قال في سورة المائدة (٥ :١٤ ونسوا حظا مما ذكروا به ) كما أخبر عنهم في آيات أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه وذلك فيما حفظوه واعتقدوه وهذه الاسفار الخمسة التي في أيديهم تنطق بما يؤيد ذلك ومنه ما في سفر التثنية من ان موسى كتب التوراة وأخذ العهد على بني اسرائيل بحفظها والعمل بها في الفصل (الاصحاح) الحادي والثلاثين منه ما نصه

« ٢٤ فعند ما كمل موسى كتابة كلمات هذه التوراة في كتاب الى تمامها ٢٥ أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلا ٢٦ خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب الهكم ليكون هناك شاهدا عليكم ٢٧ لاني أنا عارف تمردكم ورقابكم الصلبة هوذا وأنا بعد حي معكم اليوم قد صرتم تقاومون الرب فكم بالحري بعد موتي ٢٨ اجمعوا الي كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم لانطق في مسامعهم بهذه الكلمات وأشهد عليهم السماء والارض ٢٩ لاني عارف أنكم بعد موتي تفسدون وتزيغون من الطريق الذي أوصيتكم ٣ ويصيبكم الشر في آخر الايام لانكم تعملون الشر أمام الرب حتى تغيظوه بأعمال أيديكم ٣٠ فنطق موسى في مسامع كل جماعة اسرائيل بكلمات هذا النشيد الى تمامه» — وهنا ذكر النشيد في الفصل الثاني والثلاثين ثم قال أي الكاتب لسفر التثنية — «٤٤ فأتى موسى ونطق بجميع كلمات هذا النشيد في مسامع الشعب هو ويشوع بن نون ٤٥ ولما فرغ موسى من مخاطبة جميع بني اسرائيل بهذه الكلمات ٤٦ قال لهم وجهوا قلوبكم الى جميع الكلمات التي أنا أشهد عليكم بها اليوم لكي توصوا بها أولادكم ليحرصوا ان يعملوا بجميع كلمات هذه التوراة لانها ليست أمرا باطلا عليكم بل هي حياتكم و بهذا الامر تطيلون الايام على الارض التى أنتم عابرون الاردن اليها لتمتلكوها »

ومنه خبر موت موسى وكونه لم يقم في بني اسرائيل نبي مثله بعد أنبيـ

الى وقت الكتابة فهذان الخبران عن كتابة موسى للتوراة وعن مونه معدودان عندهم من التوراة وماهما في الحقيقة من الشريعة المنزلة على موسى التي كتبها ووضعها بجانب التابوت بل كتبا كغيرهما بعده وقد ظهر تأويل علم موسى في بني اسرائيل فانهم فسدوا وراغوا بعده كما قال وأضاعوا التوراة التي كتبها ثم كتبوا غيرها ولا ندري عن أي شيء أخذوا ما كتبوه على أنه فقد أيضاً وفي الفصل الرابع والثلاثين من أخبار الايام الثاني ان حلقيا الكاهن وجد سفر شريعة الرب وسلمه الى شافان الكاتب فجاء به شافان الى الملك قال صاحب دائرة المعارف العربية انهم ادعوا أن هذا السفر الذي وجده حلقيا هو الذي كتبه موسى ولا دليل لهم على ذلك على أنهم أضاعوه أيضا ثم ان عزرا الكاهن الذي « هيأ قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم اسرائيل فريضة وقضاء » قد كتب لهم الشريعة بأمر أرتحشستا ملك فارس الذي أذن لهم ( أي لبني اسرائيل ) بالعودة الى أورشليم

وقد أمر هذا الملك بأن يقام شريعتهم وشريعته كما في سفر عزرا ( راجع الفصل السابع منه ) فجميع أسفار التوراة التي عند أهل الكتاب قد كتبت بعد السبي كما كتب غيرها من أسفار العهد العتيق ويدل على ذلك كثرة الالفاظ البابلية فيها وقد اعترف علما اللاهوت من النصارى بفقد توراة موسى التي هي أصل دينهم وأساسه قال صاحب كتاب ( خلاصة الادلة السنية على صدق أصول الديانة المسيحية ) «والامر مستحيل أن تبقى نسخة موسى الاصلية في الوجود الى الآن ولا نعلم ماذا كان من أمرها والمرجح أنها فقدت مع التابوت لما خرب بختنصر الهيكل . وربما كان ذلك سبب حديث كان جاريا بين اليهود على أن الكتب المقدسة فقدت وأن عزرا الكاتب الذي كان نبيا جمع النسخ المتفرقة من الكتب المقدسة وأصلح غلطها وبذلك عادت الى منزلتها الاصلية »اه بحروفه

ولقد نعلم أنهم مجيبون من يسأل من أين جمع عزرا تلك الكتب بعد فقدها وانما يجمع الموجود وعلى أي شيء اعتمد في اصلاح غلطها ؟ قائلين انه كتب ما كتب بالإلهام فكان صوابا ولكن هذا الإلهام مما لاسبيل الى اقامة البرهان عليه

ولا هو مما يحتاج فيه الى جمع ما في ايدي الناس الذين لا تثق بنقلهم ولو كتب عزرا بالالهام الصحيح لكتب شريعة موسى مجردة من الاخبار التاريخية ومنها ذكر كتابته لها ووضعها في جانب التابوت وذكر موته وعدم مجيء مثله وقد بين بعض علماء أوربا أن أسفار التوراة كتبت بأساليب مختلفة لا يمكن أن تكون كتابة واحد وليس من غرضنا أن نطيل في ذلك وانما نقول ان التوراة التي يشهد لها القرآن هي ما أوحاه الله الى موسى ليبلغه قومه بالقول والكتاب وأما التوراة التي عند القوم فهي كتب تاريخية مشتملة على كثير من تلك الشريعة المنزلة لان القرآن يقول في اليهود انهم أوتوا نصيبا من الكتاب كما يقول انهم نسوا حظًّا مما ذكروا به ولانه يستحيل ان تنسى تلك الامة بعد فقد كتاب شريعتها جميع أحكامها فما كتبه عزرا وغيره مشتمل على ما حفظ منها الى عهده وعلى غيره من الاخبار وهذا كاف للاحتجاج على بني اسرائيل باقامة التوراة وللشهادة بأن فيها حكم الله كما في سورة المائدة وبهذا يجمع بين الآيات الواردة في التوراة وبين المعقول والمعروف في تاريخ القوم

أما لفظ الانجيل فهو يوناني الاصل ومعناه البشارة قيل والتعليم الجديد وهو يطلق عند النصارى على أربعة كتب تعرف بالاناجيل الاربعة وعلى ما يسمونه العهد الجديد وهو هذه الكتب الاربعة مع كتاب أعمال الرسل (أي الحواريين) ورسائل بولس وبطرس ويوحنا ويعقوب ورؤيا يوحنا أي على المجموع فلا يطلق على شيء مما عدا الكتب الاربعة بالانفراد والاناجيل الاربعة عبارة عن كتب وجيزة في سيرة المسيح عليه السلام وشيء من تاريخه وتعليمه ولهذا سميت أناجيل وليس لهذه الكتب سند متصل عند أهلها وهم مختلفون في تاريخ كتابتها على أقوال كثيرة ففي السنة التي كتب فيها الانجيل الاول تسعة أقوال وفي كل واحد من الثلاثة عدة أقوال أيضا على أنهم يقولون إنها كتبت في النصف الثاني من القرن الاول للمسيح لكن أحد الاقوال في الانجيل الاول أنه كتب سنة ٣٧ ومنها أنه كتب سنة ٦٤ ومن الاقوال في الرابع أنه كتب في ٩٨ للميلاد ومنهم من أنكر أنه من تصنيف يوحنا وان خلافهم في سائر كتب العهد الجديد لاقوى وأشد.

وأما الانجيل في عرف القرآن فهو ما أوحاه الله الى رسوله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من البشارة بالنبي الذي يتمم الشريعة والحكم والاحكام وهو ما يدل عليه اللفظ وقد أخبرنا سبحانه وتعالى (في ٥ ١٥) أن النصارى نسوا حظا مما ذكروا به كاليهود وهم أجدر بذلك فان التوراة كتبت في زمن نزولها وكان الالوف من الناس يعملون بها ثم فقدت والكثير من أحكامها محفوظ معروف ولا ثقة بقول بعض علماء الافرنج ان الكتابة لم تكن معروفة في زمن موسى عليه السلام وأما كتب النصارى فلم تعرف وتشتهر الا في القرن الرابع للمسيح لأن أتباع المسيح كانوا مضطهدين بين اليهود والرومان فلما أمنوا باعتناق الملك قسطنطين النصرانية سياسة ظهرت كتبهم ومنها تواريخ المسيح المشتملة على بعض كلامه الذي هو انجيله وكانت كثيرة فتحكم فيها الرؤساء حتى اتفقوا على هذه الاربعة فمن فهم ما قلناه في الفرق بين عرف القرآن وعرف القوم في مفهوم التوراة والانجيل يتبين له أن ماجاء في القرآن هو المحص للحقيقة التي أضاعها القوم وهي ماينهم من لفظ التوراة والانجيل ويصح ان يعد هذا التمحيص من آيات كون القرآن موحى به من الله ولولا ذلك لما أمكن ذلك الامي الذي لم يقرأ هذه الاسفار والاناجيل المعروفة ولا تواريخ أهلها ان يعرف أنهم نسوا حظا مما أوحي اليهم وأوتوا نصيبا منه فقط بل كان يجاريهم على ما هم عليه ويقول الاناجيل لا الانجيل ثم ان من فهم هذا لاتروج عنده شبهات القسيسين الذين يوهمون عوام المسلمين أن مافي أيديهم من التوراة والاناجيل هي التي شهد بصدقها القرآن

وقال الاستاذ الامام في تفسير هذه الجملة المتبادر من كلمة «أنزل» ان التوراة نزلت على موسى مرة واحدة وان كانت مرتبة في الاسفار المنسوبة اليه فانها مع ترتيبها مكررة والقرآن لا يعرف هذه الاسفار ولم ينص عليها وكذلك الانجيل نزل مرة واحدة وليس هو هذه الكتب التي يسمونها الاناجيل لانه لو أرادها لما أفرد الانجيل دائما مع أنها كانت متعددة عند النصارى حينئذ. وحاول بعض المفسرين بيان اشتقاق التوراة والانجيل من أصل عربي وما هما بعربيين ومعنى التوراة وهي عبرية الشريعة ومعنى الانجيل وهي يونانية البشارة وانما المسيح

مبشر بالنبي الخاتم الذي يكمل الشريعة للبشر وأما كونهما هدى للناس فهو ظاهر

﴿وأنزل الفرقان﴾ أقول الفرقان مصدر كالغفران وهو هنا ما يفرق ويفصل به بين الحق والباطل قال بعضهم المراد به القرآن وهو مردود بقوله في أول الآية «نزل عليك الكتاب» وقال غيرهم هو كل ما يفرق به الحق والباطل في كل أمر كالدلائل والبراهين واختاره ابن جرير وقيل هو خاص ببيان الحق في أمر عيسى عليه السلام كما جاء في هذه السورة وقال الاستاذ الامام إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة بين الحق والباطل وانزاله من قبيل انزال الحديد لان كل ما كان عن الحضرة العلية الالهية يسمى اعطاؤه انزالا وما قاله قريب مما اختاره ابن جرير من التفسير المأثور فان العقل هو آلة التفرقة ويؤيد ذلك قوله تعالى في سورة الشورى (٤٢ ١٥ هو الذي نزل عليك الكتاب بالحق والميزان) وقد فسروا الميزان بالعدل فالله تعالى قرن بالكتاب أمرين أحدهما الفرقان وهو ما تعرف به الحق في العقائد فتفرقه من الباطل وثانيهما الميزان وهو ما تعرف به الحقوق في الاحكام فتعدل بين الناس فيها وكل من العقل والعدل من الامور الثابتة في نفسها وكل ما قام عليه البرهان العقلي في العقائد وغيرها فهو حق منزل من الله وكل ما قام به العدل فهو حكم منزل من الله وان لم ينص عليه في الكتاب فانه تعالى هو المنزل أي المعطي للعقل والعدل أو الفرقان والميزان كما أنه سبحانه هو المنزل أي المعطي للكتاب ولسنا نستغني بشيء من مواهبه المنزلة عن آخر وما زال علماء الكلام وأهل التوحيد يعدون البراهين العقلية هي الاصل في معرفة العقائد الدينية ويجب على علماء الاحكام وأهل الفقه أن يحدوا حدوهم في العدل فيعلموا أنه يمكن ان يعرف ويطلب لذاته وان النصوص الواردة في بعض الاحكام مبينة له وهادية اليه وأن أكثر الاحكام القضائية في الاسلام اجتهادية فيجب أن يكون أساسها تحري العدل والغزالي يفسر الميزان بالعقل الذي يؤلف الحجج ويميز بين الحق والباطل والعدل والجور وغير ذلك وفي حديث جابر عند البيهقي « قوام المرء العقل ولا دين لمن لاعقل له » ومن حديثه عند أبي الشيخ في الثواب وابن النجار « دين المرء عقله ومن لاعقل له لادين له »

﴿ ان الذين كفروا بآيات الله ﴾ التي أنزلها لهداية عباده وارشادهم الى طرق السعادة في المعاش والمعاد ﴿ لهم عذاب شديد ﴾ بما يلقي الكفر في عقولهم من الخرافات والاباطيل التي تطفيء نورها وما يجرهم اليه من المعاصي والمفاسد التي تدسي نفوسهم وتدسها حتى تكون ظلمة عقولهم وفساد نفوسهم منشأ عذابهم الشديد في تلك الدار الآخرة التي تغلب فيها الحياة الروحية العقلية على الحياة الدنية المادية فلا يكون لهم شاغل ولا مسلٍّ من المادة عما فاتهم من النعيم وما أصابهم من الجحيم ﴿ والله عزيز ذو انتقام ﴾ فهو لعزته يفعل سننه فينتقم ممن خالفها بسلطانه الذي لا يعارض والانتقام من النقمة وهي السطوة والسلطة و يستعمل أهل هذا العصر الانتقام بمعنى التشفي بالعقوبة وهو بهذا المعنى محال على الله تعالى

﴿ ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ﴾ فهو ينزل لعباده من الكتب ويعطيهم من المواهب ما يعلم ان فيه صلاحهم اذا أقاموه و يعلم حقيقة أمرهم في سرهم وجهرهم لا يخفى عليه أمر المؤمن الصادق والكافر والمنافق ولا حال من أسرّ الكفر واستبطن النفاق وأظهر الايمان والصلاح ومن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالايمان وكأن هذا الاستئناف البياني دليل على ما قبله ثم استدل عليه باستئناف مثله على سبيل الالتفات فقال ﴿ هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ﴾ الارحام جمع رحم وهو مستودع الجنين من المرأة ومن عرف ما في تصوير الاجنة في الارحام من الحكم والنظام علم أنه يستحيل ان يكون بالمصادفة والاتفاق وأذعن بأن ذلك فعل عالم خبير بالدقائق حكيم يستحيل عليه العبث عزيز لا يغلب على ما قضى به علمه وتعلقت به ارادته واحد لا شريك له في ابداعه ﴿ لا اله الا هو العزيز الحكيم ﴾

واذا فهمت معنى هذه الآيات في نفسها فاعلم ان المفسرين قالوا — كما أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر — انها نزلت وما بعدها الى نحو ثمانين آية في نصارى نجران اذ وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ستين راكبا فذكروا عقائدهم واحتجوا على التثليث وألوهية المسيح بكونه خلق على غير السنة التي عرفت في توالد البشر وبما جرى على يديه من الآيات و بالقرآن نفسه فأنزل الله هذه

الآيات وقد ذكر ذلك الاستاذ الامام غير جازم به وأشار الى وجه الرد عليهم في تفسيرها ولم يرد على ذلك الا ما ذكرناه عنه في تفسير التوراة والانجيل والفرقان اما ما قاله في توجيه الرد عليهم فهو بدأ بذكر توحيد الله أي في عقيدتهم من أول الامر ثم وصفه بما يؤكد هذا النفي كقوله الحي القيوم أي الذي قامت به السماوات والارض وهي قد وجدت قبل عيسى فكيف تقوم به قبل وجوده ثم قال انه نزل الكتاب وأنزل التوراة لبيان أن الله تعالى قد أنزل الوحي وشرع الشريعة قبل وجود عيسى كما أنزل عليه وأنزل على من بعده فلم يكن هو المنزل للكتب على الانبياء وانما كان نبيا مثلهم وقوله « وأنزل الفرقان » لبيان انه هو الذي وهب العقل للبشر ليفرقوا به بين الحق والباطل وعيسى لم يكن واهبا للعقول وفيه تعريض بأن السائلين تجاوزوا حدود العقل — أقول وفي هذا وما قبله شيء آخر وهو الإشعار بأن ما أنزله تعالى من الكتب والفرقان يدل على اثبات الوحدانية لله تعالى وتنزيهه عن الولد والحلول أو الاتحاد بأحد أو شيء من الحوادث — قال وقوله « ان الله لا يخفى عليه شيء » رد لاستدلالهم على ألوهية عيسى باخباره عن بعض المغيبات فهو يثبت ان الإله لا يخفى عليه شيء مطلقا سواء كان في هذا العالم أو غيره من العوالم السماوية وعيسى لم يكن كذلك . وقوله « هو الذي يصوركم » الخ رد لشبهتهم في ولادة عيسى من غير أب أي ان الولادة من غير أب ليست دليلا على الالوهية فالمخلوق عبد كيفما خلق وانما الاله هو الخالق الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وعيسى لم يصور أحدا في رحم أمه ولذلك صرح بعد هذا بكلمة التوحيد و بوصفه تعالى بالعزة والحكمة أقول ولا يخفى ما في ذكر الارحام من التعريض بأن عيسى تكوّن وصوّر في الرحم كغيره من الناس

ثم قال تعالى ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ قال الاستاذ وهذا رد لاستدلالهم ببعض آيات القرآن على تمييز عيسى على غيره من البشر اذ ورد فيه أنه روح الله وكلمته فهو يقول ان هذه الآيات من المتشابهات التي اشتبه عليكم معناها حتى جاولتم حملها ناقضة للآيات المحكمة في توحيد الله وتنزيهه

## ﴿ بحث المحكم والمتشابه ﴾

أقول المحكمات من أحكم الشيء بمعنى وثقه وأتقنه والمعنى العام لهذه المادة المنع فان كل محكم يمنع بإحكامه تطرق الخلل الى نفسه أو غيره ومنه الحكم والحكمة وحَكَمة الفرس قيل وهي أصل المادة والمتشابه يطلق في اللغة على ماله أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضاً وعلى ما يشتبه من الامر أي يلتبس قال في الاساس « وتشابه الشيئان واشتبها ، وشبهته به وشبهته اياه واشتبهت الامور وتشابهت التبست لاشباه بعضها بعضا ، وفي القرآن المحكم والمتشابه ، وشبه عليه الامر لبس عليه، واياك والمشبهات الامور المشكلات » وقد وصف القرآن بالاحكام على الاطلاق في أول سورة هود بقوله ( ١١ ١ كتاب أحكمت آياته ) وهو من إحكام النظم واتقانه أو من الحكمة التي اشتملت آياته عليها ووصف كله بالمتشابه في سورة الزمر « ٣٩ ٢٣ الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابها » أي يشبه بعضه بعضاً في هدايته وبلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف ( ٤ ٨١ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ) أما قوله تعالى في سورة البقرة (٢ ٢٥ وأتوا به متشابها ) فمفهومه ان ماجيئوا به من الثمرات أخيرا يشبه مارزقوه من قبل وأنهم اشتبهوا به لهذا التشابه وقالوا ان الاصل في ورود التشابه بمعنى المشكل الملتبس ان يكون الالتباس فيه بسبب شبهه لغيره ثم أطلق على كل ملتبس مجازا وان كان ظاهر الاساس ان المعنيين حقيقتان فيه ولا شك ان القرآن يصح ان يوصف كله بالمحكم وبالمتشابه من حيث هو متقن ويشبه بعضه بعضا فيالذكر والتقسيم في هذه الآية مبني على استعمال كل من المحكم والمتشابه في معنى خاص ولذلك اختلف فيه المفسرون على أقوال

( أحدها ) ان المحكمات هي قوله تعالى في سورة الانعام ( ٦ ٢ ١٥ قل تعالوا أتل ماحرّم ربكم عليكم ان لاتشركوا به شيئاً ) الى آخر الآية والآيتين اللتين بعدها والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط الامر عليهم واشتبه وهذا القول مروي عن

ابن عباس رضي الله عنهما وزعم الفخر الرازي ان المراد به ان المحكم ما لا تختلف فيه الشرائع كالوصايا في تلك الآيات الثلاث والمتشابه ما يسمى بالمجمل اوهو ما تكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية الا بدليل منفصل وهذا رأي مستقل يحمل المعنى الخاص عاماً وهو لا يفهم من هذه الرواية

( ثانيها ) ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وهو مروي عن ابن عباس أيضاً وعن ابن مسعود وغيرهما

( ثالثها ) ان المحكم ما كان دليله واضحا لائحا كدلائل الوحدانية والقدرة والحكمة والمتشابه مايحتاج في معرفته الى التدبر والتأمل عزاه الرازي الى الاصم وبحث فيه

( رابعها ) ان المحكم كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلي أو خفي والمتشابه مالا سبيل الى العلم به كوقت قيام الساعة ومقادير الجزاء على الاعمال .
وهذه الاربعة ذكرها الرازي وكأنه لم يطلع على غيرها وفي تفسير ابن جرير وغيره أقوال أخرى مروية عن المفسرين منها ما يقرب من بعض ماذكر فنوردها في سياق العدد

( خامسها ) ان المحكمات ما أحكم الله فيها بيان حلاله وحرامه والمتشابه منها ماأشبه بعضه بعضا في المعاني وان اختلفت ألفاظه رواه ابن جرير عن مجاهد وعبارته عنه محكمات مافيه من الحلال والحرام وما سوى ذلك فهو متشابه يصرف بعضه بعضا وهو مثل قوله ( ومايضل به الا الفاسقين ) ومثل قوله ( كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ) ومثل قوله ( والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ) وكأن مجاهدا يعني بالمتشابه مافيه ابهام أوعموم أو اطلاق أو كل مالم يكن حكما عمليا فهو عنده خاص بالانشاء دون الخبر

( سادسها ) ان المحكم من آي الكتاب ما لم يحتمل من التأويل الا وجها واحدا والمتشابه مااحتمل من التأويل أوجها رواه ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير وعبارته عنده هكذا آيات محكمات هن حجة الرب وعصمة العباد ودفع

الخصوم والباطل ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعت عليه وأخر متشابهة في الصدق لهن تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام لا يصرفن الى الباطل ولا يحرفن عن الحق اهـ وعبارة ابن جرير في حكايته عنه تحمل المحكم بمعنى النص عند الاصوليين والمتشابه ما يقابله

( سابعها) ان التقسيم خاص بالقصص فالمحكم منها ما أحكم وفصل فيه خبر الانبياء مع أممهم والمتشابه ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور وأطال في التمثيل له

( ثامنها ) ان المتشابه ما يحتاج الى بيان وهو مروي عن الامام أحمد والمحكم ما يقابله

( تاسعها ) ان المتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به ذكره ابن تيمية والظاهر انه جميع الاخبار فالمحكم هو قسم الانشاء

( عاشرها ) ان المتشابه آيات الصفات ( أي صفات الله ) خاصة ومثلها أحاديثها ذكره ابن تيمية أيضا

وقال الاستاذ الامام في معنى المتشابهات المتشابه انما يكون بين شيئين فأكثر وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقاً كما قال المفسر (الجلال) ووصف التشابه في هذه الآية هو للآيات باعتبار معانيها أي انك اذا تأملت في هذه الآيات تجد معاني متشابهة في فهمها من اللفظ لا يجد الذهن مرجحاً لبعضها على بعض وقالوا أيضاً ان المتشابه ما كان اثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه ونفيه عنه متساويان فقد تشابه فيه النفي والاثبات أو ما دل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافه فتشابهت الدلالة ولم يمكن الترجيح كالاستواء على العرش وكون عيسى روح الله وكلمته فهذا هو المتشابه الذي يقابله المحكم الذي لا يبقي العقل شيئاً من ظاهر معناه

أما كون المحكمات هن أم الكتاب فمعناه أنهن أصله وعماده أو معظمه وهذا ظاهر لكنه لا ينطبق الا على بعض الاقوال . وقال الاستاذ الامام ان معنى ذلك أنها هي الاصل الذي دعي الناس اليه ويمكنهم ان يفهموها ويهتدوا بها وعنها يتفرع غيرها واليها يرجع فان اشتبه علينا شيء نرده اليها وليس المراد بالرد ان نؤوله بل أن نؤمن بأنه من عند الله وأنه لا ينافي الاصل المحكم الذي هو أم

الكتاب وأساس الدين الذي أمرنا ان نأخذ به على ظاهره الذي لا يحتمل غيره الا احتمالا مرجوحا مثال هذه المتشابهات قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله (يد الله فوق أيديهم) وقوله (وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه) هذا رأي جمهور المفسرين وذهب جمهور عظيم منهم الى أنه لا متشابه في القرآن الا أخبار الغيب كصفة الآخرة وأحوالها من نعيم وعذاب

﴿ وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ﴾ قال الاستاذ الإمام معنى ابتغاء ابتغاء الفتنة أنهم يتبعونه بالانكار والتمييز استنفارا عما في أنفس الناس من انكار مالم تصل اليه علمهم ولا يناله حسهم كالاحياء بعد الموت وشؤون تلك الحياة الاخرى وابتغاء الفتنة بالنسبة الى الوجه الأول في معنى المتشابه هو ان يتبع أهل الزيغ من المشركين والمجسمة مثل قوله تعالى (وروح منه) فيأخذونه على ظاهره من غير نظر الى الاصل المحكم ليفتنوا الناس بدعوتهم الى أهوائهم ونحلا وهم بشبهتهم فيقولون ان الله روح والمسيح روح منه فهو من جنسه وجنسه لا يتبعض فهو هو فالتأويل هنا بمعنى الارجاع أي أنهم يرجعونه الى أهوائهم وتقاليدهم لا الى الاصل المحكم الذي بني عليه الاعتقاد وأما ابتغاء تأويله فهو أنهم يطلقونه على أحوال الناس في الدنيا فيحولون خبر الإحياء بعد الموت وأخبار الحساب والجنة والنار عن معانيها ويصرفونها الى معان من أحوال الناس في الدنيا ليخرجوا الناس عن الدين بالمرة والقرآن مملوء بالرد عليهم كقوله تعالى (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة)

﴿ وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴾ قال بعض السلف ان قوله والراسخون في العلم كلام مستأنف وبعضهم انه معطوف على لفظ الجلالة قال الاستاذ الامام استدل الذين قالوا بالوقف عند لفظ الجلالة وبكون ما بعده استئنافا بأدلة (منها) ان الله تعالى ذم الذين يتبعون تأويله (ومنها) قوله « يقولون آمنا به كل من عند ربنا » فان ظاهر الآية التسليم المحض لله تعالى ومن عرف الشيء وفهمه لا يعبر عنه بما يدل على التسليم المحض وهذا رأي كثير من الصحابة رضي الله عنهم كأبي بن كعب وعائشة وذهب ابن

عباس وجمهور من الصحابة الى القول الثاني وكان ابن عباس يقول أنا من الراسخين في العلم أنا أعلم تأويله وقالوا في استدلال أولئك ان الله تعالى انما ذم الذين يبتغون التأويل بذهابهم فيه الى مايخالف المحكمات يبتغون بذلك الفتنة والراسخون في العلم ليسوا كذلك فانهم أهل اليقين الثابت الذي لازلزال فيه ولا اضطراب فهؤلاء يفيض الله تعالى عليهم فهم المتشابه بما يتفق مع المحكم وأما دلالة قولهم « آمنا به كل من عند ربنا » على التسليم المحض فهو لاينافي العلم فانهم انما سلموا بالمتشابه في ظاهره أو بالنسبة الى غيرهم لعلمهم اتفاقه مع المحكم فهم لرسوخهم في العلم ووقوفهم على حق اليقين لايضطربون ولا يتزعزعون بل يؤمنون بهذا وبذاك على حد سواء لان كلا منهما من عند الله ربنا ولا غرو فالجاهل في اضطراب دائم والراسخ في ثبات لازم ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لاتشتبه عليه المجاري فهو يعرف الحق بذاته ويرجع كل قول اليه قائلا آمنا به كل من عند ربنا

هذا ماقاله الاستاذ الامام في بيان التفسير المأثور في الآية ثم قال بيان المتشابه مااستأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة أو ما خالف ظاهر لفظه المراد منه وورود المتشابه بالمعنى الاول في القرآن ضروري لأن من أركان الدين ومقاصد الوحي الاخبار بأحوال الآخرة فيجب الايمان بما جاء به الرسول من ذلك على أنه من الغيب كما نؤمن بالملائكة والجن ونقول انه لايعلم تأويل ذلك أي حقيقة ما تؤول اليه هذه الالفاظ الا الله والراسخون في العلم وغيرهم في هذا سواء وانما يعرف الراسخون مايقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتطاولون الى معرفة حقيقة مايخبر به الرسل عن عالم الغيب لانهم يعلمون أنه لامجال لحسهم ولا لعقلهم فيه وانما سبيله التسليم فيقولون آمنا به كل من عند ربنا فعلى هذا يكون الوقف على لفظ الجلالة لازما او بما خص الراسخين بما ذكر لانهم هم الذين يفرقون بين المرتبتين مايجول فيه علمهم ومالا يجول فيه ومن المحال ان يخلو الكتاب من هذا النوع فيكون كله محكما بالمعنى الذي يقابل المتشابه ومن الشواهد على ان التأويل هنا بمعنى مايؤول اليه الشيء وينطبق عليه لا بمعنى مايفسر به قوله تعالى (٥٣:٧ يوم

يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) فتبين مما قررناه أنه لا يقال على هذا لماذا كان القرآن منه محكم ومنه متشابه لان المتشابه بهذا المعنى من مقاصد الدين فلا يلتمس له سبب لانه جاء على أصله

( قال ) وأما التفسير الثاني للمتشابه وهو كونه ليس قاصرا على أحوال الآخرة بل يتناول غيرها من صفات الله التي لا يجوز في العقل أخذها على ظاهرها وصفات الانبياء التي من هذا القبيل نحو قوله تعالى ( وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه ) فان هذا مما يمنع الدليل العقلي والدليل السمعي من حمله على ظاهره فهذا هو الذي يأتي الخلاف في علم الراسخين بتأويله كما تقدم فالذين قالوا بالنفي جعلوا حكمة تخصيص الراسخين بالتسليم والتفويض هي تمييزهم بين الامرين واعطاء كل حكمه كما تقدم آنفا وأما القائلون بالاثبات الذين يردون ما تشابه ظاهره من صفات الله أو أنبيائه الى أم الكتاب الذي هو المحكم ويأخذون من مجموع المحكم ما يمكنهم من فهم المتشابه فهؤلاء يقولون انه خاص الراسخين بهذا العلم الا لبيان منع غيرهم من الخوض فيه قال فهذا خاص بالراسخين لا يجوز تقليدهم فيه وليس لغيرهم التهجم عليه وهذا خاص بما لا يتعلق بعالم الغيب

قال وهنا يأتي السؤال لم كان في القرآن متشابه لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم ولم لم يكن كله محكما يستوي في فهمه جميع الناس وهو قد نزل هاديا والمتشابه يحول دون الهداية بما يوقع اللبس في العقائد و يفتح باب الفتنة لاهل التأويل ؟ أقول وقد ذكر الرازي هذا السؤال مفصلا وذكر للعلماء خمسة أجوبة عنه قال في المسألة الرابعة من مسائل الآية ان بعض الملحدة طعن في القرآن لاشتماله على المتشابهات وقال إنكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى قيام الساعة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه وذكر شيئا من احتجاج الجبرية والقدرية وغيرهم وقال ان صاحب كل مذهب يعد مادل عليه من المحكم وما يخالفه من المتشابه و يلجأ الى التأويل وان كان ضعيفا.
(قال) أليس أنه لو جعله جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان أقرب الى حصول الغرض في دينه ثم قال ان العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوها ونحن ننقلها

كما أوردها باختصار قليل لا يضيع شيئاً من المعنى وهي

( الوجه الاول ) أنه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى ( أم حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم و يعلم الصابرين )

( الثاني ) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا الا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلا لكل ماسوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به انما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب ان يجد فيه مايقوي مذهبه ويؤثر مقاله فحينئذ ينظر فيه جميع أصحاب المذاهب و يجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب فاذا بالغوا فى ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل من باطله و يصل الى الحق

( الثالث ) ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد و يصل الى ضياء الاستدلال والبينة

( الرابع ) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه افتقروا الى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه

( الخامس ) وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب اشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبو في أكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في أول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض مايناسب مايتوهمونه و يتخيلونه و يكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به فى أول الامر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر هو المحكمات فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله أعلم اه

أقول انه رحمه الله تعالى لم يأت بشيء بير ولم يحسن بيان ماقاله العلماء واسخف هذه الوجوه وأشدها تشوها الثاني ولاأدري كيف أجاز له عقله ان يقول ان القرآن جاء بالمتشابهات ليستميل أهل المذاهب الى النظر فيه وان هذا طريق الى الحق أين كانت هذه المذاهب عند نزوله ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة؟ ويقرب من هـذا ماقاله في بيان السبب الاقوى من دعوة العوام الى المتشابه أولا !!!

وهاك أيها القاريء ماقاله الاستاذ الامام في بيان أجوبة العلماء وهي عنده ثلاثة

( ١ ) ان الله أنزل المتشابه ليمتحن قلوبنا في التصديق به فانه لو كان كل ماورد في الكتاب معقولا واضحا لاشبهة فيه عند أحد من الاذكياء ولا من البلداء لما كان في الايمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسله

( ٢ ) جعل الله المتشابه في القرآن حافزًا لعقل المؤمن الى النظر كيلا يضعف فيموت فان السهل الجلي جدا لاعمل للعقل فيه والدين أعز شيء على الانسان فاذا لم يجد فيه مجالا للبحث يموت فيه واذا مات فيه لا يكون حيًا في غيره فالعقل شيء واحد اذا قوي في شيء قوي في كل شيء واذا ضعف ضعف في كل شيء ولذلك قال ( والراسخون في العلم ) ولم يقل والراسخون في الدين لأن العلم أعم وأشمل فمن رحمته تعالى ان جعل في الدين مجالا لبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه فهو يبحث أولا في تمييز المتشابه من غيره وذلك يستلزم البحث في الادلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل الى فهمه ويهتدي الى تأويله وهذا الوجه لايأتي الا على قول من عطف ( والراسخون ) على لفظ الجلالة وليكن كذلك

( ٣ ) ان الانبياء بعثوا الى جميع الاصناف من عامة الناس وخاصتهم سواء كانت بعثتهم لأقوامهم خاصة كالانبياء السالفين عليهم السلام أو لجميع البشر كنبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كانت الدعوة الى الدين موجهة الى العالم والجاهـل والذكي والبليد والمرأة والخادم وكان من المعاني مالا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه كل مخاطب عاميا كان أو خاصيا ألا يكون في ذلك من المعاني العاليـة والحكم الدقيقة مايفهمه الخاصـة ولو بطريق الكناية

والتعريض و يؤمر العامة بتفويض الامر فيه الى الله تعالى والوقوف عند حد المحكم فيكون لكل نصيبه على قدر استعداده مثال ذلك اطلاق لفظ كلمة الله وروح من الله على عيسى و لخاصة يفهمون من هذا مالا تفهمه العامة ولذلك فتن النصارى بمثل هذا التعبير اذ لم يقفوا عند حد المحكم وهو التنزيه واستحالة ان يكون لله جنس أو أم أوولد والمحكم عندنا في هذا قوله تعالى (٣ ٥٩ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وسيأتي في هذه السورة أقول وعندهم مثل قول المسيح في انجيل يوحنا « ١٧ ٢ وهذه هي الحياة الأبدية ان يعرفوك أنت الاله الحقيقي وحدك و يسوع المسيح الذي أرسلته»

( قال )ومن المتشابه ما يحتمل معاني متعددة و ينطبق على حالات مختلفة لوأخذ منها أي معنى وحمل على أية حالة لصح و يوجد هذا النوع في كلام جميع الانبياء وهو على حد قوله تعالى (٣٤ ٢٤ وانا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ) ومنه ابهام القرآن لمواقيت الصلاة لحكمة وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في بلاد العرب المعتدلة بالاوقات الخمسة للصلوات الخمس وما كانت العرب تعلم ان في الدنيا بلادا لا يمكن تحديد هذه المواقيت فيها كالبلاد التي تشرق فيها الشمس نحو ساعتين لا يزيد نهار أهلها على ذلك أشار القرآن الى مواقيت الصلاة بقوله ( ٣٠ ١٧ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ١٨ وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون ) وسبب هذا الابهام ان القرآن دين عامٌّ لا خاصّ ببلاد العرب ونحوها فوجب أن يسهل الاهتداء به حيثما بلغ ومثل هذا الاجمال والابهام في مواقيت الصلاة يجعل لعقول الراسخين في العلم وسيلة للمراوحة فيه واستخراج الاحكام منه في كل مكان بحسبه فاينما ظهرت الحقيقة وجدت لها حكما في القرآن وهذا النوع من المتشابه من أجلّ نعم الله تعالى ولا سبيل الى الاعتراض على اشتمال الكتاب عليه

﴿ وما يذكر الا أولوا الالباب ﴾ قال الاستاذ الامام أي وما يعقل ذلك ويفقه حكمته الا أرباب القلوب النيرة والعقول الكبيرة وانما وصف الراسخون بذلك لانهم لم يكونوا راسخين الا بالتعقل والتدبر لجميع الآيات المحكمة التي هي

الاصول والقواعد حتى اذا عرض المتشابه بعد ذلك يتيسر لهم ان يتذكروا تلك القواعد المحكمة ويطروا ما يناسب المتشابه منها فيردونه اليه أقول وهذا التحريح يصدق على أحد الوجهين السابقين وأما على القول بان المتشابه ما كان نبأ عن عالم الغيب فهم الذين يعلمون ان قياس الشاهد على الغائب قياس بالفارق اه

## ﴿ فصل ﴾

اعلم أنه ليس في كتب التفسير المتداولة ما يروي الغليل في هذه المسألة وما ذكرناه آنفا هو صفوة ما قالوه وخيره كلام الاستاذ الامام وقد رأينا ان نرجع بعد كتابته الى كلام في المتشابه والتأويل لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية كنا قرأنا بعضه من قبل في تفسيره لسورة الاخلاص فرجعنا اليه وقرأناه بامعان، فاذا هو منتهى التحقيق والعرفان، والبيان الذي ليس وراءه بيان، أثبت فيه أنه ليس في القرآن كلام لا يفهم معناه وان المتشابه اضافي اذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ وأن التأويل الذي لا يعلمه الا الله تعالى هو ما تؤول اليه تلك الآيات في الواقع ككيفية صفات الله تعالى وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيهما فلا يعلم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلقها بالايجاد والاعدام وكيفية استوائه على العرش مع ان العرش مخلوق له وقائم بقدرته ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنة كما قال تعالى في هؤلاء ( ٣٢ ١٧ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ) فليست نار الآخرة كنار الدنيا وانما هي شيء آخر وليست ثمرات الجنة ولبنها وعسلها من جنس المعهود لنا في هذا العالم وانما هو شيء آخر يليق بذلك العالم ويناسبه واننا نبين ذلك بالاطناب الذي يحتمله المقام مستمدين من كلام هذا الحبر العظيم ناقلين بعض ما كتبه فنقول

انما غلط المفسرون في تفسير التأويل في الآية لانهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي وان تفسير كلمات القرآن بالمواضعات الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره . ذكر التأويل في سبع سور من القرآن — هذه السورة أولاها والثانية ( سورة النساء ٩٤ ) وليس فيها الا قوله تعالى ( ٤ ٥٩ يا أيها الذين

آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ) فسر التأويل ههنا مجاهد وقتادة بالثواب والجزاء والسدي وابن زيد وابن قتيبة والزجاج بالعاقبة وكلاهما بمعنى المآل لكن الثاني أعم فهو يشمل حسن المآل في الدنيا وقد يكون التنازع في الامور الدنيوية أكثر والرجوع فيه الى كتاب الله ورسوله في حياته وسنته من بعده يكون مآله الوفاق والسلامة من المعصاء ولا يحتمل بحال ان يكون معنى التأويل هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره إلى غيره لان الكلام في التنازع وحسن عاقبة رده إلى الله ورسوله

والثالثة ( سورة الاعراف ٧ ) وفيها قوله تعالى ( ٧ ٥٢ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ٢٣ هل ينظرون الا تأويله ؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ماكانوا يفترون ) فسر ابن عباس ( تأويله ) هنا بتصديق وعده ووعيده أي يوم يظهر صدق ما أخبر به من أمر الآخرة وقال قتادة تأويله ثوابه ومجاهد جزاؤه والسدي عاقبته وابن زيد حقيقته وكل هذه الالفاظ متقاربة المعنى والمراد ما يؤول اليه الامر من وقوع ما أخبر به القرآن من أمر الآخرة ولا يحتمل ان يراد به تفسيره

الرابعة ( سورة يونس ١ ) قال تعالى بعد ذكر القرآن بكونه تصديقا لما بين يديه ومبرءا عن الافتراء والريب ودعواهم الباطلة فيه وبعد تعجيزهم بطلب الاتيان بسورة من مثله ( ٣٩ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ) فسر أهل الاثر تأويله هنا بنحو ما تقدم أي ما يؤول اليه الامر من ظهور صدقه ووقوع ما أخبر به ولما كانت عاقبة المكذبين قبلهم الهلاك كان تأويله ان تكون عاقبتهم كعاقبة من قبلهم

الخامسة ( سورة يوسف ١٢ ) جاء فيها قوله تعالى ( ٦ وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث ) وقوله حكاية عن الفتيين اللذين كانا مع يوسف في السجن ( ٣٦ نبئنا بتأويله ) أي ما رأياه في المنام وقوله حكاية عنه ( ٣٧

قال لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل ان يأتيكما )وقوله حكاية عن ملأ فرعون ( ٤٤ وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين ) وقوله حكاية عن الذي نجا من ذينك الفتيين ( ٤٥ أنا أنبئكم بتأويله ) وقوله حكاية لخطاب يوسف لأبيه ( ١٠٠ يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا ) وقوله حكاية عنه ( ١٠١ رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث ) فتأويل الاحاديث والاحلام هو الامر الوجودي الذي تدل عليه وهو فعل لا قول كما هو صريح في مثل قوله ( نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ) فإخباره بالتأويل هو إخباره بالامر الذي سيقع في المآل — وفي قوله ( هذا تأويل رؤياي من قبل أي هذا الذي وقع من سجود أبويه واخوته الاحد عشر له هو الامر الواقعي الذي آلت اليه رؤياه المذكورة في أول السورة بقوله تعالى ( ٤ اذ قال يوسف لابيه يا أبت اني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين )

السادسة ( سورة الإسراء ١٧ ) وفيها قوله ( ٣٥ وأوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا ) أي مآلا

السابعة ( سورة الكهف ١٨ ) وفيها قوله تعالى حكاية عن العبد الذي آتاه الله رحمة وعلما من لدنه في خطاب موسى ( ٧٨ سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا ) وقوله بعد ان نبأه بما تؤول اليه تلك الاعمال التي أنكرها موسى ( ٨٢ ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا ) فالإنباء بالتأويل انباء بأمور عملية ستقع في المآل لا بالاقوال فتبين من هذه الآيات ان لفظ التأويل لم يرد في القرآن الا بمعنى الامر العملي الذي يقع في المآل تصديقا لخبر أو رؤيا أو لعمل غامض يقصد به شيء في المستقبل فيجب ان تفسر آية آل عمران بذلك ولا يجوز أن يحمل التأويل فيها على المعنى الذي اصطلح عليه قدماء المفسرين وهو جعله بمعنى التفسير كما يقول ابن جرير القول في تأويل هذه الآية كذا ولا على ما اصطلح عليه متأخروهم من جعل التأويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه الى ما يحتاج في إثباته الى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ ومثله قول أهل الاصول التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح لدليل

بحمل التأويل في القرآن على المعنى الاصطلاحي تمسكت الباطنية في دعواهم إذ قالوا ان أحدا لم يفهم القرآن في زمن التنزيل ولا بعده وان الله وعد بتأويله فلا بد من انتظار من بعثه الله تعالى بهذا التأويل والبابية وهم آخر فرقة ظهرت من الباطنية تدعي أن الباب هو ذلك الموعود به والبهائية منهم يقولون بل هو البهاء وقد سمعت من دعاتهم من يحتج بقوله تعالى ( هل ينظرون الا تأويله) الآية وقد ذكرت آنفا فقلت له تأويله ما وعد به كقوله ( ٤٧ فهل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة — وقوله — ٣٦ ٤٩ ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون ) فهذا وأمثاله هو تأويله والقرآن كله مفهوم ان اشتبه منه شيء على بعض الناس علمه غيرهم قال ابن تيمية في تفسير سورة الاخلاص بعد كلام في ذلك ما نصه

« والمقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاما لا معنى له ولا يجوز أن يكون الرسول وجميع الأمة لا يعلمون معناه كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ سواء كان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه الراسخون أو كان للتأويل معنيان يعلمون أحدهما ولا يعلمون الآخر وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن وبين أن يقال الراسخون في العلم يعلمون كان هذا الاثبات خيرا من ذلك النفي فان معنا الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على ان جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره وهذا مما يجب القطع به وليس معنا قاطع على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه فان السلف قد قال كثير منهم إنهم يعلمون تأويله منهم مجاهد مع جلالة قدره والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير ونقلوا ذلك عن ابن عباس وأنه قال أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وقول أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأوله على غير تأويله وقوله عن الجهمية أنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه ثم تكلم على معناها دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه وأن المذموم تأويله على غير تأويله فاما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس بمذموم

وهذا يقتضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده وهو التفسير في لغة السلف ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إن في القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها بل يتلون لفظا لا يعرفون معناه

«وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقي وغيرهما وابن قتيبة من المنتسبين الى أحمد واسحق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة وله في ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث وهو أحد أعلام الائمة والعلماء والفضلاء أجودهم تصنيفا وأحسنهم ترصيفا له زهاء ثلاثمائة مصنف وكان يميل الى مذهب أحمد واسحق وكان معاصرا لابراهيم الحربي ومحمد بن نصر المروزي وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون من استجاز الوقيعة في ابن قتيبة يتهم بالزندقة ويقولون كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه لاخير فيه قلت ويقال هو لاهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة فانه خطيب السنة كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة وقد نقل عن ابن عباس أيضاً القول الآخر ونقل ذلك عن غيره من الصحابة وطائفة من التابعين ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فصارت مسئلة نزاع فترد الى الله والرسول وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله وبأن النبي صلى الله عليه وسلم ذم متبعي المتشابه وقال «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاحذروهم» ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن المتشابه ولانه قال (والراسخون في العلم يقولون) ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لاواو الاستئناف التي تعطف جملة على جملة لقال ويقولون فاجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا) ثم قال (والذين تبوّءُوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون) ثم قال (والذين جاءُوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالايمان) قالوا فهذا عطف مفرد على مفرد والفعل حال من المعطوف فقط وهو نظير قوله (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا)

«قالوا ولأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالإيمان لم يخص الراسخين بل قال والمؤمنون يقولون آمنا به فان كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به فلما خص الراسخين في العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله فعلموه لأنهم عالمون وآمنوا به لانهم يؤمنون وكان ايمانهم به مع العلم أكمل في الوصف وقد قال عقب ذلك (وما يذكر الا أولو الالباب) وهذا يدل على أن هنا تذكرا يختص به أولو الالباب فان كان ما ثم الا إيمان بالالفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمتشابه (*) ونظير هذا قوله في الآية الاخرى (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) فلما وصفهم بالرسوخ في العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين فلو أريد هنا مجرد الايمان لقال والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون آمنا به كما قال في تلك الآية لما كان مراده مجرد الاختبار بالايمان جمع بين الطائفتين

«قالوا وأما الذم فانما وقع على من يتبع المتشابه لابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن فلا يطلبون الا المتشابه لإفساد القلوب وهي فتنتها به و يطلبون تأويله وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء بل لأجل الفتنة وكذلك صبيغ بن عسل ضربه عمر لأن قصده بالسؤال عن المتشابه كان لابتغاء الفتنة وهذا كمن يورد أسئلة اشكالات على كلام الغير و يقول ماذا أريد بكذا وغرضه التشكيك والطعن فيه ليس غرضه معرفة الحق وهؤلاء هم الذين عناهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله «اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه» ولهذا يتبعون أي يطلبون المتشابه و يقصدونه دون المحكم مثل المستتبع للشيء الذي يتحراه و يقصده وهذا فعل من قصده الفتنة وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه و يزيل ما عرض له من الشبهة وهو عالم بالمحكم متبع له مؤمن بالمتشابه لا يقصد فتنة فهذا لم يذمه الله وهكذا كان الصحابة يقولون رضي الله عنهم مثل الاثر المعروف الذي رواه ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني حدثنا يزيد بن عبد ربه ثنا بقية ثنا عتبة بن أبي حكيم

(*) لعل هنا تحريفا والمعنى انه لو لم يكن هناك الا إيمان باللفظ لم يتحقق التذكر

ثني عمارة بن راشد الكناني عن زياد عن معاذ بن جبل قال يقرأ القرآن رجلان فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلي الرأس يلتمس أن يجد فيه أمرا يخرج به على الناس أولئك شرار أمتهم أولئك يعمي الله عليهم سبل الهدى ورجل يقرأه ليس فيه هوى ولا نية يفليه فلي الرأس فما تبين له منه عمل به وما اشتبه عليه وكله الى الله ليتفقهن أولئك فقها مافقهه قوم قط حتى لو أن أحدهم مكث عشر بن سنة فليبعثن الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه أو يفهمه اياها من قبل نفسه قال بقية استهدى ابن عيينة حديث عتبة هذا فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لابد أن يفقهه المتشابه فقها مافقهه قوم قط

«قالوا والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا اذا عرض لاحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك كما سأل عمر فقال ألم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف به وسأله أيضا عمر مالنا نقصر الصلاة وقد أمنا ولما نزل قوله ( ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ) شق عليهم وقالوا أينا لم يظلم نفسه حتى بين لهم ولما نزل قوله (وإن تبدوا مافى أنفسكم أوتخفوه يحاسبكم به الله) شق عليهم حتى بين لهم الحكمة في ذلك ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم «من نوقش الحساب عذب» قالت عائشة ألم يقل الله ( فسوف يحاسب حسابا يسيرا ) قال انما ذلك العرض قالوا والدليل على ماقلناه اجماع السلف فانهم فسروا جميع القرآن وقال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها وتلقوا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤننا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا مافيها من العلم والعمل قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن الا ماقد يشكل على بعضهم فيقف فيه لالأن أحدا من الناس لايعلمه لكن لانه هو لم يعلمه وأيضا فان الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقا ولم يستثن منه شيأ لايتدبر ولا قال لاتدبروا المتشابه والتدبر

بدون الفهم ممتنع ولو كان من القرآن مالا يتدبر لم يعرف فان الله لم يميز المتشابه بحد ظاهر حتى يجتنب تدبره وهذا أيضا مما يحتجون به و يقولون المتشابه أمر نسبي إضافي فقد يتشابه على هذا مالا يتشابه على غيره قال لان الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور ولم يستثن منه شيأ عن هذا الوصف وهذا ممتنع بدون فهم المعنى

«قالوا ولان من العظيم أن يقال ان الله أنزل على نبيه كلاما لم يكن يفهم معناه لاهو ولا جبريل بل وعلى قول هؤلاء كان النبي صلى الله عليه وسلم يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك مما هو نظير متشابه القرآن عندهم ولم يكن يعرف معنى مايقوله وهذا لايظن بأقل الناس وأيضا فالكلام انما المقصود به الافهام فاذا لم يقصد به ذلك كان عبثا و باطلا والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث و يتكلم بكلام ينزله على خلقه لايريد به افهامهم وهذا من أقوى حجج الملحدين وأيضا فما في القرآن آية الا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم في معناها و بينوا ذلك واذا قيل فقد يختلفون في بعض ذلك قيل كما قد يختلفون في آيات الامر والنهي مما اتفق المسلمون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها وهذا أيضا مما يدل على أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير المتشابه فان المتشابه قد يكون في آيات الامر والنهي كما يكون في آيات الخبر وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك الاخرى فانه على قول النفاة لم يعلم معنا المتشابه الا الله لاملك ولا رسول ولا عالم وهذا خلاف اجماع المسلمين في متشابه الامر والنهي

وأيضا فلفظ التأويل يكون للمحكم كما يكون للمتشابه كمادل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك وهم يعلمون معنى المحكم فكذلك معنى المتشابه وأي فضيلة في المتشابه حتى ينفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه وقد بين معناه لعباده فأي فضيلة في المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل خطابا ولم يذكر في القرآن آية تدل على وقت الساعة ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها وإنما النزاع في كلام أنزله وأخبر أنه هدى و بيان وشفاء وأمر بتدبره ثم يقال ان منه مالا يعرف

معناه الا الله ولم يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحد معناه ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران وقد احتجوا بقوله إنا ونحن وبقوله «كلمة منه وروح منه» وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه فكيف قال إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الانبياء ولا أحد من السلف وهو من كلام الله الذي أنزله الينا وأمرنا أن نتدبره ونعقله وأخبر انه بيان وهدى وشفاء ونور وليس المراد من الكلام الا معانيه ولولا المعنى لم يجز التكلم بلفظ لا معنى له وقد قال الحسن ما أنزل الله آية الا وهو يحب أن يعلم فيما ذا أنزلت وماذا عني بها

«ومن قال ان سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في ألم بحساب الجمل فهذا نقل باطل أما أولا فلانه من رواية الكلبي وأما ثانيا فهذا قد قيل انهم قالوه في أول مقدم النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وسورة آل عمران انما نزل صدرها متأخرا لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر وفيها فرض الحج وانما فرض سنة تسع أوعشر لم يفرض في أول الهجرة باتفاق المسلمين وأما ثالثا فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الامة ليس هو من تأويل القرآن الذي استأثر الله بعلمه بل اما أن يقال انه ليس مما أراده الله بكلامه فلا يقال انه انفرد بعلمه بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل واما أن يقال بل يدل عليه وقد علم بعض الناس ما يدل عليه وحينئذ فقد علم الناس ذلك أما دعوى دلالة القرآن على ذلك وأن أحدا لا يعلمه فهذا هو الباطل وأيضاً فاذا كانت الامور العلمية التي أخبر الله بها في القرآن لا يعرفها الرسول كان هذا من أعظم قدح الملاحدة فيه وكان حجة لما يقولونه من انه كان لا يعرف الامور العلمية أوأنه كان يعرفها ولم يبينها بل هذا القول يقتضي أنه لم يكن يعلمها فان مالا يعلمه الا الله لا يعلمه النبي ولا غيره

«وبالجملة فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول ان في القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم

معناها كثير من العلماء فضلا عن غيرهم وليس ذلك في آية معينة بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ وتارة لاشتباه المعنى بغيره وتارة لشبهة في نفس الانسان تمنعه من معرفة الحق وتارة لعدم التدبر التام وتارة لغير ذلك من الاسباب فيجب القطع بأن قوله (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به) أن الصواب قول من يجعله معطوفا ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد أو يكون كلا القولين حقا وهي قراءتان والتأويل المنفي غير التأويل المثبت وان كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف فيكون التأويل المنفي علمه عن غير الله هو الكيفيات التي لا يعلمها غيره وهذا فيه نظر وابن عباس جاء عنه انه قال أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وجاء عنه ان الراسخين لا يعلمون تأويله وجاء عنه انه قال التفسير على أربعة أوجه تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب وهذا القول يجمع القولين ويبين ان العلماء يعلمون من تفسيره مالا يعلمه غيرهم وان فيه مالا يعلمه الا الله

«فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله الا الله وجعل التأويل بمعنى التفسير فهذا خطأ قطعا وأما التأويل بالمعنى الثالث وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عرف في عهد الصحابة بل ولا التابعين بل ولا الأئمة الاربعة ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفا في القرون الثلاثة بل ولا علمت أحدا فيهم خص لفظ التأويل بهذا ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعا في عرف كثير من المتأخرين ظنوا أن التأويل في الآية هذا معناه صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معاني تخالف ما يفهم منه وفرقوا فيهم بعد ذلك وصاروا شيعا والمتشابه المذكور الذي كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد وانما الخطأ في فهم السامع نعم قد يقال ان مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب ولكن فرق بين عدم دلالته على المطلوب وبين دلالته على نقيض المطلوب فهذا الثاني هو المنفي بل وليس في القرآن ما يدل على الباطل البتة كما قد بسط في موضعه

ولكن كثيراً من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى إما معنى يعتقده وإما معنى باطلا فيحتاج الى تأويله ويكون ماقاله باطلا لاتدل الآية على معتقده ولا على المعنى الباطل وهذا كثير جدا وهؤلاء هم الذين يجعلون القرآن كثيرا مايحتاج الى التأويل المحدث وهو صرف اللفظ عن مدلوله الى خلاف مدلوله

«ومما يحتج به من قال الراسخون في العلم يعلمون التأويل ماثبت في صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» فقد دعا له بعلم التأويل مطلقا وابن عباس فسر القرآن كله قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من أوله الى آخره أقفه عند كل آية وأسأله عنها وكان يقول أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله وأيضاً فالنقول متواترة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الامر والخبر فله من الكلام في الاسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص ومن الكلام في الأمر والنهي والاحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن وأيضاً قد قال ابن مسعود مامن آية في كتاب الله الا وأنا أعلم فيما ذا أنزلت وأيضا فانهم متفقون على أن آيات الاحكام يعلم تأويلها وهي نحو خمسمائة آية وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته أو عن اليوم الآخر والجنة والنار أو عن القصص وعاقبة أهل الايمان وعاقبة أهل الكفر فان كان هذا هو المتشابه الذي لايعلم معناه الا الله فجمهور القرآن لايعرف أحد معناه لاالرسول ولا أحد من الامة ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة وأيضاً فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذي يخبر به فان دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لايهتدي لها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه فاذا كان الله قد علم عباده تأويل الاحاديث التي يرونها في المنام فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربي المبين الذي ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والاحرى قال يعقوب ليوسف ( وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث ) وقال يوسف (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث ) وقال ( لايأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل

ان يأتيكما)

«وأيضاً فقد ذم الله الكفار بقوله (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين * بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقال (ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون * حتى اذا جاؤا قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً أم ماذا كنتم تعملون) وهذا ذم لمن كذب بما لم يحط بعلمه مما قاله الناس من الاقوال المختلفة في تفسير القرآن وتأويله ليس لاحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ولا يكذب بشيء منها الا أن يحيط بعلمه وهذا لا يمكن الا اذا عرف الحق الذي أريد بالآية فيعلم أن ماسواه باطل فيكذب بالباطل الذي أحاط بعلمه وأما اذا لم يعرف معناها ولم يحط بشيء منها علما فلا يجوز له التكذيب بشيء منها مع ان الاقوال المتناقضة بعضها باطل قطعا ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالاقوال المتناقضة والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم

«وأيضاً فانه ان بنى على ما يعتقده من انه لا يعلم معاني الآيات الخبرية الا الله لزمه ان يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شيء من أمور الايمان بالله واليوم الآخر ومن تكلم في تفسير ذلك وكذلك يلزم مثل ذلك في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وان قال المتشابه هو بعض الخبريات لزمه ان يبين فصلاً يتبين به مايجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن وما لا يجوز ان يعلم معناه بحيث لايجوز أن يعلم معناه لاملك مقرب ولا نبي مرسل ولاأحد من الصحابة ولا غيرهم ومعلوم انه لايمكن احدا ذكر حد فاصل بين ما يجوز ان يعلم معناه بعض الناس وبين مالا يجوز ان يعلم معناه احد ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه فعلم ان المتشابه ليس هو الذي لا يمكن احدا معرفة معناه وهذا دليل مستقل في المسئلة

«وأيضاً فقوله – لم يحيطوا بعلمه) (وكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما) ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الاحاطة

نعلم المتشابه لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائدة ولكان الذم على مجرد التكذيب
فان هذا بمنزلة ان يقال اكذبتم بما لم تحيطوا به علما ولا يحيط به علما الا الله ومن
كذب بما لا يعلمه الا الله كان اقرب الى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس
فلو لم يحط به علما الراسخون كان ترك هذا الوصف اقرب في ذمهم من ذكره

«ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل في المسئلة وهو ان الله ذم الزائغين بالجهل
وسوء القصد فانهم يقصدون المتشابه يبتغون تأويله ولا يعلم تأويله الا الراسخون
في العلم وليسوا منهم وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق وهذا كقوله
تعالى ( ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ) فان
المعنى بقوله أسمعهم أفهمهم القرآن يقول لو علم الله فيهم حسن قصد وقبول للحق
لافهمهم القرآن لكن لو أفهمهم لتولوا عن الايمان وقبول الحق لسوء قصدهم فهم
جاهلون ظالمون كذلك الذين في قلوبهم زيغ هم مذمومون بسوء القصد مع طلب
علم ما ليسوا من أهله وليس اذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن
قصده وجعله الله من الراسخين في العلم

«فان قيل فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل وكذلك
أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود وأبيّ بن كعب وابن عباس وعروة
وقتادة وعمر بن عبد العزيز والفراء وأبي عبيد وثعلب وابن الانباري قال ابن
الانباري في قراءة عبد الله ان تأويله الا عند الله والراسخون في العلم وفي قراءة
أبيّ وابن عباس ويقول الراسخون في العلم قال وقد أنزل الله في كتابه أشياء
استأثر بعلمها كقوله تعالى (قل إنما علمها عند الله) وقوله (وقروناً بين ذلك كثيراً)
فأنزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد ويكفر به الكافر فيشقى قال ابن الانباري
والذي يروي القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبي نجيح ولا تصح روايته
التفسير عن مجاهد فيقال قول القائل إن أكثر السلف على هذا قول بلا علم
فانه لم يثبت عن أحد من الصحابة انه قال ان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل
المتشابه بل الثابت عن الصحابة أن المتشابه يعلمه الراسخون وما ذكر من قراءة
ابن مسعود وأبيّ بن كعب ليس لها اسناد يعرف حتى يحتج بها والمعروف عن

ابن مسعود أنه كان يقول ما في كتاب الله آية الا وأنا أعلم فيماذا أنزلت وقال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤننا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل وهذا امر مشهور رواه الناس عامة أهل الحديث والتفسير وله اسناد معروف بخلاف ماذكر من قراءتهما وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه دعا له بعلم تأويل الكتاب فكيف لا يعلم التأويل مع أن قراءة عبد الله «إن تأويله الا عند الله» لا تناقض هذا القول فان نفس التأويل لا يأتي به الا الله كما قال تعالى (هل ينظرون الا تأويله) وقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه وتأويل ذلك هو مجيء الموعود به وذلك عند الله لا يأتي به الا هو وليس في القرآن أن علم تأويله الا عند الله كما قال في الساعة (يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والارض لا تأتيكم الا بغتة يسئلونك كانك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون * قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ماشاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) وكذلك لما قال فرعون لموسى (فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى) فلو كانت قراءة ابن مسعود تنفي العلم عن الراسخين لكانت إن علم تأويله الا عند الله لم يقرأ إن تأويله الا عند الله فان هذا حق بلا نزاع

وأما القراءة الاخرى المروية عن أبي وابن عباس فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضه وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمة كالثوري والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري قال الثوري اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به والشافعي في كتبه أكثر الذي ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد وكذلك البخاري في صحيحه يعتمد على هذا التفسير وقول القائل لا تصح رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد جوابه أن تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد

من أصح التفاسير بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد الا أن يكون نظيره في الصحة ثم معه ما يصدقه وهو قوله عرضت المصحف على ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنها وأيضا فأبيّ بن كعب رضي الله عنه قد عرف أنه كان يفسر ما تشابه من القرآن كما فسر قوله (فأرسلنا اليها روحنا) وفسر قوله (الله نور السموات والارض) وقوله (واذ أخذ ربك) ونقل ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها اسناد وقد كان يسئل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر وسئل عن ليلة القدر كذا)

وأما قوله إن الله أنزل المجمل ليؤمن به المؤمن فيقال هذا حق لكن هل في الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الانبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجمل أم العلماء متفقون على أن المجمل في القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الاجمال كما مثل به من وقت الساعة فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة وأنها آتية لا محالة وأن الله انفرد بعلم وقتها فلم يطلع على ذلك أحد ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله السائل عن الساعة وهو في الظاهر أعرابي لا يعرف قال له متى الساعة قال «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» ولم يقل إن الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد بل هذا خلاف إجماع المسلمين بل والعقلاء فان اخبار الله عن الساعة واشراطها كلام بين واضح يفهم معناه وكذلك قوله (وقرونا بين ذلك كثيرا) قد علم المراد بهذا الخطاب وأن الله خلق قرونا كثيرة لا يعلم عددهم الا الله كما قال (وما يعلم جنود ربك الا هو) فأي شيء من هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الايمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة والانبياء ولا الصحابة ولا غيرهم وأما ما ذكر عن عروة فعروة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آي القرآن الا آيات قليلة رواها عن عائشة ومعلوم أنه اذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة كابن مسعود وأبيّ بن كعب وابن عباس وغيرهم

وأما اللغويون الذين يقولون ان الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه فهم

متناقضون في ذلك فان هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن ويتوسعون في القول في ذلك حتى ما منهم أحد إلا وقد قال في ذلك أقوالا لم يسبق اليها وهي خطأ وابن الأنباري الذي بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاما في معاني الآي المتشابهات يذكر فيها من الاقوال مالم ينقل عن أحد من السلف ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة وهو قصده بذلك الانكار على ابن قتيبة وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث واتبع للسنة من ابن قتيبة ولا أفقه في ذلك وان كان ابن الانباري من أحفظ الناس للغة لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبي عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم وهو وأمثاله يصيبون تارة ويخطئون أخرى فإن كان المتشابه لا يعلم معناه الا الله فهم كلهم يجترئون على الله يتكلمون في شيء لا سبيل الى معرفته وان كان ما بينوه من معاني المتشابه قد أصابوا فيه ولو في كلمة واحدة ظهر خطأهم في قولهم ان المتشابه لا يعلم معناه الا الله ولا يعلمه أحد من المخلوقين فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا ومعلوم أنهم أصابوا في شيء كثير مما يفسرون به المتشابه وأخطؤا في بعض ذلك فيكون تفسيرهم لهذه الآية مما أخطأوا فيه العلم اليقيني فانهم أصابوا في كثير من تفسير المتشابه وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه فكتابه في التفسير من أشهر الكتب ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه و رواية سعيد بن أبي عروبة عنه ولهذا كان المصنفون في التفسير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل ومع هذا يفسر القرآن كله محكمه ومتشابهه

والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله الا الله ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع والجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد وهذا أصل معروف لاهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي وتأويلهم اللغوي فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر علي غير ما أراد الله ورسوله فانكار السلف والأئمة

لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الامام أحمد في ما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله

فهذا الذي أنكره السلف والائمة من التأويل فجاء بعدهم قوم انتسبوا الى السنة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها وظنوا أن المتشابه لا يعلم معناه الا الله فظنوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى المرجوح فصاروا في موضع يقولون ويفسرون أن المتشابه لا يعلم معناه الا الله ثم يتناقضون في ذلك من وجوه (أحدها) أنهم يقولون النصوص تجري على ظواهرها ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها ولهذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقررون المعنى الظاهر ويقولون مع هذا إن له تأويلا لا يعلمه الا الله والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر وقد قرر معناه الظاهر وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكر ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى (ومنها) أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم لا في مسألة أصلية ولا فرعية الا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس تحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية التي تخالفهم فأين هذا من قولهم لا يعلم معاني النصوص المتشابهة الا الله واعتبر هذا بما تجده في كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة على قولهم بالآيات التي تناقض قول هؤلاء مثل أن يحتجوا بقوله (والله لا يحب الفساد) (ولا يرضى لعباده الكفر) (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) (لا تدركه الابصار) (انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) (واذ قال ربك للملائكة) ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد وان كان في بعضها حق فان كان ما تأولوه حقا دل على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه فظهر تناقضهم وان كان باطلا فذلك أبعد لهم

وهذا أحمد بن حنبل امام أهل السنة الصابر في المحنة الذي قد صار للمسلمين معيارا يفرقون به بين أهل السنة والبدعة لما صنف كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله تكلم في معاني المتشابه الذي اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله آية آية وبين معناها

وفسرها ليس فساد تأويل الزائغين واحتج على أن الله يرى وأن القرآن غير مخلوق وان الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية ورد ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية وبين معاني الآيات التي سماها هو متشابهة وفسرها آية آية وكذلك لما ناظره واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية وحديثا حديثا وبين فسادما تأولها عليه الزائغون وبين هو معناها ولم يقل أحد ان هذه الآيات والاحاديث لا يفهم معناها الا الله ولا قال أحد له ذلك بل الطوائف كلها مجتمعة على امكان معرفة معناها لكن يتنازعون في المراد كما يتنازعون في آيات الامر والنهي وكذلك تفسير المتشابه من الآيات والأحاديث التي يحتج بها الزائغون من الخوارج وغيرهم كقوله «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب الخمر حين يشرب وهو مؤمن» وأمثال ذلك ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابه على قولها ولم يقل أحد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء لما يستدل به هو أو يستدل به عليه منازعه هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر فامسكوا عن الاستدلال بها وكان الامام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين الذين بلغهم الصحابة معاني القرآن كما بلغوهم ألفاظه ونقلوا هذا كما نقلوا هذا لكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله ويدعون أن هذا هو التأويل الذي يعلمه الراسخون وهم مبطلون في ذلك لا سيما تأويلات القرامطة والباطنية الملاحدة وكذلك أهل الكلام المحدث من الجهمية والقدرية وغيرهم ولكن هؤلاء يعترفون بأنهم لا يعلمون التأويل وانما غايتهم أن يقولوا ظاهر هذه الآية غير مراد ولكن يحتمل أن يراد كذا وأن يراد كذا ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين فهو لا يعلم أنه مراد الله ورسوله بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك كالتأويلات التي يذكرونها في نصوص الكتاب كما يذكرونه في قوله (وجاء ربك والملك صفا صفا) و(ينزل ربنا) و(الرحمن على العرش استوى — وكلم الله موسى تكليما — غضب الله عليهم — و- انما أمره اذا

أراد شيأ أن يقول له كن فيكون ) وامثال دلك من النصوص وان عاية ماعندهم يحتمل أن يراد به كدا ويحوز كدا ونحو دلك وليس هدا علما بالتأويل وكدلك كل من دكر في نص أقوالا واحتمالات ولم يعرف المراد فانه لم يعرف تفسير دلك وتأويله وانما يعرف دلك من عرف المراد

ومن زعم من الملاحدة أن الادلة السمعية لاتفيد العلم فمضمون مذ لوله لايعلم أحد تفسير المحكم ولا تفسير المتشابه ولا تأويل دلك وهدا اقرار منه على نفسه بانه ليس من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه فضلا عن تأويل المحكم فادا انضم الى دلك أن يكون كلامهم في العقليات فيه من السفسطة والتلبيس مالا يكون معه دليل على الحق لم يكن عندهؤلاء لامعرفة بالسمعيات ولا بالعقليات وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير )ومدح الذين اذا دكروا بآياته لم يخروا عليها صما وعميانا والذين يفقهون ويعقلون ودم الذين لا يفهمون ولا يعقلون في غير موضع من كتابه وأهل البدع المخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق وهم من أجهل الناس بالسمعيات والعقليات وهم يجعلون ألفاظهم مجملة متشابهة تتضمن حقا وباطلا يجعلونها هي الاصول المحكمة ويجعلون ماعارضها من نصوص الكتاب والسنة من المتشابه الذي لايعلم معناه عندهم الا الله وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد ويجعلون البراهين شبهات والشبهات براهين كما قد بسط دلك في موضع آخر

وقد نقل القاضي أبو يعلى عن الامام أحمد انه قال المحكم مااستقل بنفسه ولم يحتج الى بيان والمتشابه مااحتاج الى بيان وكدلك قال الامام أحمد في رواية وعن الشافعي قال المحكم مالا يحتمل من التأويل الا وجها واحدا والمتشابه مااحتمل من التأويل وجوها وكدلك قال الامام أحمد وكدلك قال ابن الانباري المحكم مالم يحتمل من التأويل الا وجهاواحدا والمتشابه الذي تعتوره التأويلات فيقال حينئد فجميع الامة سلفهاوخلفها يتكلمون في معاني القرآن التي تحتمل التأويلات وهؤلاء الذين يفسرون ان الراسخين في العلم لا يعلمون معنى المتشابه هم من أكثر الناس كلاما فيه والأئمة كالشافعي وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون بما يحتمل معاني

و يرجحون بعضها على بعض بالأدلة في جميع مسائل العلم الاصولية والفروعية لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين انه قال عن نص احتج به محتج في مسئلة ان هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به ولو قال أحد ذلك لقيل له مثل ذلك وإذا ادعى في مسائل النزاع المشهورة بين الائمة أن نصه محكم علم معناه وان النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قوبل بمثل هذه الدعوى

وهذا بخلاف قول القائل ان من منصوص ما معناه جلي واضح ظاهر لا يحتمل الا وجها واحدا لا يقع فيه اشتباه ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم فان هذا مستقيم صحيح وحينئذ فالخلاف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فمن قال انه يعرف معناه يبين حجة على ذلك وأيضا فما ذكره السلف والخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فمن قال ان المتشابه هو المنسوخ فمعنى المنسوخ معروف وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم وابن مسعود وابن عباس وقتادة هم الذين نقل عنهم ان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله ومعلوم قطعا باتفاق المسلمين ان الراسخين يعلمون معنى المنسوخ فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل ويدل على أنه كذب ان كان هذا صدقا والا تعارض النقلان عنهم والمتواتر عنهم ان الراسخين يعلمون معنى المتشابه

القول الثاني مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال المحكم ما علم العلماء تأويله والمتشابه ما لم يكن للعلماء الى معرفته سبيل كقيام الساعة ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه الا الله فاذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله الا الله وهذا حق ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك وكذلك أن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد وقيل لا يعلم كيفية ذلك الا الله فهذا قد قدمناه وذكرنا أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله (وما يعلم تأويله الا الله) هو الذي يجب أن يراد بالتأويل وأما أن يراد بالتأويل التفسير ومعرفة المعنى ويقف على قوله الا الله فهذا خطأ قطعا مخالف للكتاب والسنة واجماع المسلمين ومن قال ذلك من المتأخرين فانه متناقض يقول ذلك ويقول ما يناقضه

وهذا القول يناقض الايمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ويوجب القدح في الرسالة ولا ريب أن الذي قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقة ما أطلقوه وكان أكثر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهة وهذا الذي قصدوه حق وكل مسلم يوافقهم عليه لكن لا يدفع باطلا بباطل آخر ولا يرد بدعة ببدعة ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال الرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن فهي هدام الطن في الرسول وسلف الامة ما قد يكون أعظم من خط طائفة في تفسير بعض الآيات والعاقل لا يبني قصرا ويهدم مصرا

والقول الثالث أن المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور يروى هذا عن ابن عباس وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاما تاما من الجمل الاسمية والفعلية وانما هي أسماء موقوفة ولهذا لم تعرب فان الاعراب انما يكون بعد العقد والتركيب وانما نطق بها موقوفة كما يقال ابت ولهذا تكتب بصورة الحرف لا بصورة الاسم الذي ينطق به فانها في النطق أسماء ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد قالوا زاقال نطقتم بالاسم وانما النطق بالحرف زه فهي في اللفظ أسماء وفي الخط حروف مقطعة الم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قول النبي صلى الله عليه وسلم «من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات أما إني لا أقول ألم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف» والحرف في لغة الرسول وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسما وفعلا وحرفا لهذا قال سيبويه في تقسيم الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل فانه لما كان معروفا من اللغة أن الاسم حرف والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل وهذه حروف المعاني التي يتألف منها الكلام وأما حروف الهجاء فتلك انما تكتب في صورة الحرف المجرد وينطق بها غير معربة ولا يقال فيها معرب ولا مبني لان ذلك انما يقال في المؤلف واذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود فانه ليس المقصود الا معرفة كلام الله وكلام رسوله ثم يقال هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس فان كان معناها معروفا فقد عرف معنى المتشابه وان لم يكن

معروفا وهو المتشابه كان ماسواها معلوم المعنى وهذا المطلوب وأيضا فإن الله تعالى قال (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ) وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء وإنما يعدها آيات الكوفيون وسبب نزول هذه الآية الصحيح يدل على أن غيرها أيضا متشابه ولكن هذا القول يوافق ما نقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء

والرابع أن المتشابه ما اشتبهت معانيه قاله مجاهد وهذا يوافق قول أكثر العلماء وكلهم يتكلم في تفسير هذا المتشابه ويبين معناه

والخامس أن المتشابه ما تكررت ألفاظه قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال المحكم ماذكر الله في كتابه من قصص الانبياء ففصله وبينه والمتشابه هو ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير كما قال في موضع من قصة نوح (احمل فيها) وقال في موضع آخر (اسلك فيها) وقال في عصا موسى (فاذا هي حية تسعى) وفي موضع (فاذا هي ثعبان مبين) وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشتبه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذلك اللفظ وقد صنف بعضهم في هذا المتشابه لان القصة الواحدة يتشابه معناها في الموضعين فاشتبه على القارىء أحد اللفظين بالآخر وهذا المتشابه لا ينفي معرفة المعنى بلا ريب ولا يقال في مثل هذا أن الراسخين يختصون بعلم تأويله فهذا القول ان كان صحيحا كان حجة لنا وإن كان ضعيفا لم يضرنا

السادس أنه ما احتاج الى بيان كما نقل عن أحمد

والسابع أنه ما احتمل وجوها كما نقل عن الشافعي وأحمد وقد نقل عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال انك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر فالنظائر اللفظ الذي اتفق معناه في الموضعين وأكثر والوجوه الذي اختلف معناه كما يقال الاسماء المتواطئة والمشتركة وان كان بينهما فرق لبسطه موضع آخر وقد قيل هي نظائر في اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون كالمشتركة وليس كذلك بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم في معاني الوجوه وفيما يحتاج الى بيان وما يحتمل

وجوها فعلم يقيناً أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه

واعلم أن من قال ان من القرآن كلاما لا يفهم أحد معناه ولا يعرف معناه الا الله فانه مخالف لاجماع الامة مع مخالفته للكتاب والسنة

والثامن أن المتشابه هو القصص والامثال وهذا أيضا يعرف معناه

والتاسع أنه ما يؤمن به ولا يعمل به وهذا أيضا مما يعرف معناه

والعاشر قول بعض المتأخرين ان المتشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات وهذا أيضا مما يعلم معناه فان أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف معناها والبعض الذي تنازع الناس في معناه انما ذم السلف منه تأويلات الجهمية ونفوا علم الناس بكيفيته كقول مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول وكذلك قال سائر أئمة السنة وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم وبين الكيف المجهول فان سمي الكيف تأويلا ساغ أن يقال هذا التأويل لا يعلمه الا الله كما قدمناه أولا وأما اذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلا وقيل أن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله (الرحمن على العرش استوى) ولا يعرفون معنى قوله (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) ولا معنى قوله (غضب الله عليهم) بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمي الذي لا يفهمه العربي وكذلك اذا قيل كان عندهم قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) وقوله (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار) وقوله (وكان سميعا بصيرا) وقوله (رضي الله عنهم ورضوا عنه) وقوله (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه) وقوله (وأحسنوا ان الله يحب المحسنين) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وقوله (انا جعلناه قرآنا عربيا) وقوله (فأجره حتى يسمع كلام الله) وقوله (فلما أتاها نودي أن بورك من في النار ومن حولها) وقوله (هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) وقوله (وجاء ربك والملك صفا صفا — هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك — ثم استوى الى السماء وهي دخان — انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) الى امثال هذه الآيات فمن قال

(١)عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهما وعن الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لا يعرفون شيأ من معاني هذه الآيات بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة وانما كانوا يقرؤن ألفاظا لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الانسان كلاما لا يفهم منه شيأ فقد كذب على القوم والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا وانهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن وان كان كنه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذلك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه وتعالى كما أنهم اذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته واذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته وهذا مما يستدل به على أن الراسخين يعلمون التأويل فان الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه بل يعلمون تأويل المحكم والمتشابه ولا يعرفون كيفية الرب لا في هذا ولا في هذا

فان قيل هذا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير وبين التأويل الذي في كتاب الله تعالى قيل لا يقدح في ذلك فان معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك في القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المرادة بذلك الكلام فان الشيء له وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في اللسان ووجود في البيان فالكلام لفظ له معنى في القلب ويكتب ذلك اللفظ بالخط فاذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج وليس كل من عرف الاول عرف عين الثاني مثال ذلك أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وخبره ونعته وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام وكذلك الانسان قد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمساجد ومنى وعرفة ومزدلفة ويفهم معنى ذلك ولا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها

(١) جملة فمن قال الخ هي جواب قوله «وأما اذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا» الخ

فيعرف أن الكعبة المشاهدة هي المذكورة في قوله (ولله على الناس حج البيت) وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله (فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله) وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مأزمي عرفة ووادي محسر يعرف أنها المذكورة في قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وكذلك الرؤيا يراها الرجل ويذكرها العابر أولها فيفهمه ويتصوره مثل أن يقول هذا يدل على أنه كان كذا ويكون كذا وكذا ثم اذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه ولهذا قال يوسف الصديق (هذا تأويل رؤياي من قبل) وقال (لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما) فقد أنبأهما بالتأويل قبل أن يأتي التأويل وان كان التأويل لم يقع بعد وان كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم تأويل ما ذكر الله في القرآن من الوعد والوعيد وان كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى (هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله) الآية

(أقول) ثم أنه رحمه الله أطال في البيان والشواهد واحتج بالآيات الكثيرة التي تحث على فهم القرآن وتدبره وعلى العلم والعقل والفقه فيه وذكر أن بعضهم استدل ان الله تعالى لم يخف عن غيره علم شيء الا اذا كان منفردا به وذكر الآيات الشاهدة بذلك ومنه علم الساعة والغيب فمن أراد التفصيل فليرجع اليه

## ﴿ آيات وأحاديث الصفات ﴾

اعلم ان ما تلقيناه في كتب العقائد التي تقرأ للمبتدئين من طلاب العلم في ديار مصر والشام كالجوهرة والسنوسية الصغرى وما كتب عليهما من شروح وحواش هو أن للمسلمين في الآيات والأحاديث المتشابهات في الصفات مذهبين مذهب السلف وهو الايمان بظاهرها مع تنزيه الله تعالى عما يوهمه ذلك الظاهر وتفويض الأمر فيه الى الله تعالى — ومذهب الخلف وهو تأويل ما ورد من النصوص في ذلك بحمله على المجاز أو الكناية ليتفق النقل مع العقل وقالوا ان مذهب السلف أسلم لجواز أن يكون ما حمل عليه اللفظ المتشابه غير مراد الله تعالى مذهب والخلف أعلم لأنه يفسر النصوص جميعها ويحمل بعضها على بعض فلا

يكون صاحبه مضطراً في شيء من دينه وقالوا ان الخلاف في التأويل والتفويض مبني على الخلاف في قوله تعالى (والراسخون في العلم) هل هو معطوف على ما قبله أم الواو للاستئناف والراسخون مبتدأ خبره (يقولون آمنا به) الخ هذا ملخص ما يلقن الطلاب في هذا العصر كتبناه من غير مراجعة لهذه الكتب القاصرة التي اعتمد عليها الازهريون ومن على شاكلتهم فليراجعها من شاء في حاشية الجوهرة للباجوري عند قول المتن

وكل نص أوهم التشبيها    أوّله أو فوّض ورم تنزيها

وكنا نظن في أوائل الطلب ان مذهب السلف ضعيف وأنهم لم يؤولوا كما أوّل الخلف لأنهم لم يبلغوا مبلغهم من العلم والفهم لاسيما الحنابلة كلهم أو بعضهم ولما تغلغلنا في علم الكلام وظفرنا بعد النظر في الكتب التي هي منتهى فلسفة الاشاعرة في الكلام بالكتب التي تبين مذهب السلف حق البيان لاسيما كتب ابن تيمية علمنا علم اليقين أن مذهب السلف هو الحق الذي ليس وراءه غاية ولا مطلب وان كل ما خالفه فهو ظنون وأوهام لا تغني من الحق شيئاً

وذهب بعض العلماء الى مذهب بين المذهبين ففرق بين النص المتشابه الذي اذا صرف عن ظاهره يتعين فيه معنى واحد من المجاز وبين ما يحتمل أكثر من معنى فأوجب تأويل الاول دون الثاني والمشهور أن الناس قسمان مثبتون للصفات ونافون لها وأكثر المحدثين وأهل الأثر مثبتون مفوضون وأكثر المتكلمين نفاة مؤولون قال السعد التفتازاني في مبحث الصفات المختلف فيها من شرح المقاصد « ومنها ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية مثل الاستواء في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) واليد في قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم وما منعك ان تسجد لما خلقت بيديّ) والوجه في قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) والعين في قوله (ولتصنع على عيني و تجري بأعيننا) فعن الشيخ أن كلا منها صفة زائدة وعن الجمهور وهو أحد قولي الشيخ إنها مجازات فالاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى واليد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود والعين عن البصر فان قيل

جملة المكونات مخلوقة بقدرة الله تعالى فما وجه تخصيص خلق آدم صلى الله عليه وسلم بها بلفظ المثنى وما وجه الجمع في قوله (بأعيننا) أجيب بأنه أريد كمال القدرة وتخصيص آدم تشريف له وتكريم ومعنى (تجري بأعيننا) انها تجري بالمكان المحوط بالكلاءة والحفظ والرعاية يقال فلان بمرأى من الملك ومسمع اذا كان بحيث تحوطه عنايته، وتكتنفه رعايته، وقيل المراد الاعين التي انفجرت من الارض وهو بعيد وفي كلام المحققين من علماء البيان أن قولنا الاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد واليمين عن القدرة والعين عن البصر ونحو ذلك إنما هو لنفي وهم التشبيه والتجسيم بسرعة وإلا فهي تمثيلات وتصويرات للمعاني العقلية بابرازها في الصور الحسية وقد بينا ذلك في شرح التلخيص » اه كلام السعد ونحوه في المواقف وشرحه

ومثل هذه الصفات التي هي في الحادث أعضاء وحركات أعضاء الصفات التي هي في الحادث انفعالات نفسية كالمحبة والرحمة والرضا والغضب والكراهة فالسلف يمرونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين فيقولون ان لله تعالى محبة تليق بشأنه ليست انفعالا نفسيا كمحبة الناس والخلف يؤولون ماورد من النصوص في ذلك فيرجعونه الى القدرة أو الارادة فيقولون الرحمة هي الاحسان بالفعل أو ارادة الاحسان ومنهم من لايسمي هذا تأويلا بل يقولون إن الرحمة تدل على الانفعال الذي هو رقة القلب المخصوصة على الفعل الذي يترتب على ذلك الانفعال وقالوا ان هذه الالفاظ اذا أطلقت على البارى تعالى يراد بها غاياتها التي هي أفعال دون مباديها التي هي انفعالات

وانما يردون هذه الصفات الى القدرة والارادة بناء على أن إطلاق لفظ القدرة والارادة وكذا العلم على صفات الله إطلاق حقيقي لامجازي والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى فهو منقول مما أطلق على البشر ولما كان العقل والنقل متفقين على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر تعين أن نجمع بين النصوص فنقول إن لله تعالى قدرة حقيقية ولكنها ليست كقدرة البشر وان له رحمة ليست كرحمة البشر وهكذا نقول في جميع ما أطلق عليه تعالى جمعا بين النصوص ولا ندعي

ان إطلاق بعضها حقيقي وإطلاق البعض الآخر مجازي فكما أن القدرة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يجهل أثره كذلك الرحمة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يخفى أثره وهذا هو مذهب السلف فهم لا يقولون ان هذه الالفاظ لا يفهم لها معنى بالمرة ولا يقولون انها على ظاهرها بمعنى أن رحمة الله كرحمة الانسان ويده كيده وان ظن ذلك في الحنابلة بعض الجاهلين ومحققو الصوفية لا يفرقون بين صفات الله تعالى ولا يجعلون بعضها محكما إطلاق اللفظ عليه حقيقي وبعضها متشابها إطلاقه عليه مجازي بل كل ما أطلق عليه تعالى فهو مجاز

قال الامام أبو حامد الغزالي في بيان معنى محبة الله للعبد من الاحياء بعد كلام «وقد ذكرنا ان محبة الله تعالى حقيقة وليست بمجاز اذ المحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس الى الشيء الموافق والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط وقد بينا أن الاحسان موافق للنفس والجمال موافق أيضا وان الجمال والاحسان تارة يدرك بالبصر وتارة يدرك بالبصيرة والحب يتبع كل واحد منهما فلا يختص بالبصر فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلا حتى ان اسم الوجود الذي هو أعم الاسماء اشتراكا لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد بل كل ما سوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى فالوجود التابع لا يكون مساويا للوجود المتبوع وانما الاستواء في اطلاق الاسم نظير اشتراك الفرس والشجر في اسم الجسم اذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابه فيهما من غير استحقاق أحدهما لانه يكون فيه أصلا فليست الجسمية لاحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم الوجود لله ولا لخلقه وهذا التباعد فى سائر الاسامي أظهر كالعلم والارادة والقدرة وغيرها فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق وواضع اللغة انما وضع هذه الاسامي أولا للخلق فان الخلق أسبق الى العقول والافهام من الخالق فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الاستعارة والتجوز والنقل» اهما نريده ثم فسر محبة الله للعبد بكلام طويل فيه مجال للبحث والنظر

وقال في كتاب الشكر من الاحياء «ان لله عز وجل في جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع وتلك الصفة أعلى وأجلّ من أن تلمحها عين

واضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن لها في العالم عبارة لعلو شأنها وانحطاط رتبة واضعي اللغات عن أن يمتد فهمهم الى مبادي اشراقها فانخفضت عن رؤيتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس لا لغموض في نور الشمس ولكن لضعف في أبصار الخفافيش فاضطر الذين فتحت أبصارهم لملاحظة جلالها الى أن يستعيروا من حضيض عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادي حقائقها شيئاً ضعيفاً جداً فاستعاروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق فقلنا لله تعالى صفة هي القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع

« ثم الخلق ينقسم في الوجود الى أقسام وخصوص صفات ومصدر انقسام هذه الاقسام واختصاصها بخصوص صفاتها صفة أخرى استعير لها بمثل الضرورة التي سبقت عبارة «المشيئة» فهي توهم منها أمراً مجملاً عند المتناطقين اللغات التي هي حروف وأصوات للمتفاهمين بها وقصور لفظ المشيئة عن الدلالة على كنه تلك الصفة وحقيقتها كقصور لفظ القدرة

« ثم انقسمت الأفعال الصادرة من القدرة الى ما ينساق إلى المنتهى الذي هو غاية حكمتها والى ما يقف دون الغاية وكان لكل واحد نسبة الى صفة المشيئة لرجوعها الى الاختصاصات التي بها تم القسمة والاختلافات فاستعير لنسبة البالغ غايته عبارة «المحبة» واستعير لنسبة الواقف دون غايته عبارة «الكراهة» وقيل انهما داخلان في وصف المشيئة ولكن لكل واحد خاصية أخرى في النسبة يوهم لفظ المحبة والكراهة منهما أمراً مجملاً عند طالبي الفهم من الالفاظ واللغات» اهـ المراد . ثم ذكر نحو ذلك في الرضا والغضب والكفر والشكر وبين أن المرضي عنه من كان في عمله متمماً لحكمة الله تعالى في عباده أي بالقيام بسننه الكونية والشرعية وهو الشاكر لله أو الشكور والمغضوب عليه ضده وهو الكافر أو الكفور وليس في هذا البيان المحيط من مزارع المتكلمين الا جعل المحبة والكراهة والرضا والكراهة داخلة في وصف المشيئة على تردد في ذلك ولا شبهة عند السلف ان يقال انها شؤون خاصة لله تعالى ظهر أثرها في خلقه بما ذكر .

ان الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف أولا الا أنفسنا ولم نعرفه الا بأنفسنا اذا الاصم لا يتصور معنى قولنا ان الله سميع ولأ كمه لا يعرف معنى قولنا انه بصير وكذلك اذا قال القائل كيف يكون الله تعالى عالما بالاشياء فنقول له كما تعلم أنت أشياء فاذا قال كيف يكون قادرا فنقول كما تقدر أنت فلا يمكنه ان يفهم شيئاً الا اذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولا ماهو متصف به ثم يعلم غيره بالمناسبة اليه فاذا كان لله وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه ولو في الاسم لم يتصور فهمه البتة فما عرف أحد الا نفسه ثم قايس بين صفات الله تعالى و بين صفات نفسه وتتعالى صفات الله تعالى وتتقدس عن ان تشبه صفاتنا» اه

فحاصل ما تقدم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الاسماء والصفات هو مما أطلق قبل ذلك على الخلق اذ لو وضع لصفات الله تعالى ألفاظ خاصة وخوطب بها الناس لما فهموا منها شيئاً قال تعالى ١٤: ٤ (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) وقد جاء الرسل عليهم الصلاة والسلام بما دل عليه العقل من تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وكونه لا يماثل شيئاً ولا يماثله شيء فعلم ان جميع ما أطلقوه عليه من الألفاظ الدالة على الصفات كالقدرة والرحمة وعلى الافعال والحركات كالخلق والرزق والاستواء على العرش وعلى الاضافة ككونه فوق عباده لا ينافي أصل التنزيه بل يجب الايمان بها وبما يدل عليه مع التنزيه فنقول ان له قدرة ليست كقدرتنا ورحمة ليست كرحمتنا وخلقا ليس كخلقنا فان الخلق في اللغة التقدير المعروف من الناس للاشياء وهو تعالى أحسن الخالقين لا يخلق كخلقه أحد كما قال (١٣: ١٦ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) وليس استواؤه على عرشه كاستواء الملوك على عروشهم كما ان عرشه ليس كعروشهم ولا علوه على خلقه كعلو بعض الاجسام على بعض كما انه تعالى ليس جسما مماثلا لهم . والسلف والخلف أو الأثريون والمتكلمون كلهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة خلقه وعلى أن جميع ما جاء على ألسنة الرسل في وصفه تعالى والحكاية عنه حق إلا أن المتكلمين يقولون ان العقل دل على أن لهذا العالم خالقاً عالما مريدا قادرا فهذه الصفات ثابتة له عقلا وعليها مدار اثبات الالوهية بالبرهان لان جميع الكائنات دالة عليها فما يرد من الصفات السمعية

يجب ارجاعه اليها ولا تعده صفة زائدة والسلف الاثريون يقولون لا فرق بين صفات الله تعالى التي أثبتها لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله وانما هذا خلاف صوري اذ لاخلاف في التنزيه وفي كون كل ماجاء عن الله في ذلك حق ولولا ان المسلمين انقسموا الى مذاهب عنى أهل كل مذهب منها باثبات مذهبهم وتأييده ، وابطال مخالفه وتفنيده ، لزال هذا الخلاف وعرف الاكثرون الحق صورة ومعنى حتى لا يشنع أشعري على حنبلي ولا أثري على نظري ولذلك ترى محققي المتكلمين رجعوا في آخر عهدهم الى مذهب السلف وبذلك صرح الشيخ أبو الحسن الاشعري في الابانة وأبو حامد الغزالي في (الجام العوام عن علم الكلام) وغيره من كتبه التي ألفها في آخر حياته

هذا ولا ننكر أن الاثريين من الحنابلة وغيرهم قد وقع لبعضهم ما يكاد يكون نصاً في التجسيم ، أو جعل كل ماورد في صفات الله وأفعاله صفات لانهم وانما تؤخذ بالتسليم ، وانما العبرة بما كتبه علماؤهم المحققون كابن تيمية وابن القيم وقد قال ابن تيمية ان خطأ المتكلمين في نفي الصفات أكثر وخطأ الاثريين في الاثبات أكثر

أقول ومن عجيب صنع بعضهم انهم ذكروا السمع والبصر والكلام وعدوها من الصفات التي عليها مدار الايمان بالالوهية على انهم سموها صفات سمعية ولم يذكروا الحكمة والرحمة والمحبة مع ان السمع ورد بها والدلائل العقلية عليها أظهر اذ العقل يجيز أن يقال ان صفة العلم الالهي محيطة بالمسموعات والمبصرات وبذلك يسمى سميعاً بصيرا ولاحاجة الى القول بان السمع والبصر صفتان زائدتان من صفات الالوهية ولا يظهر مثل هذا القول في ادراج الحكمة والرحمة والمحبة ونحوها في صفتي الارادة والقدرة

واني انقل في هذا المقام جملة من كلام أهل الاثر وتابعي السلف في معنى ماتقدم من عدم التفرقة بين صفات الله تعالى ليعلم الجامدون على ما في كتب الكلام والتفسير التي ألفها الاشاعرة انهم كتبوا بعقل ، وهم أجود الناس فهما للنقل ، جاء في شرح عقيدة السفاريني الحنبلي في هذا المبحث ما نصه .

«قال شيخ الاسلام في التدمرية القول في بعض الصفات كالقول في بعض فان كان المخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حي بحياة عليم بعلم قدير بقدرة سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام مريد بارادة ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع

في محبته تعالى ورضاه وغضبه وكراهته فيجعل ذلك مجازا ويفسره اما بالارادة وأما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات قيل له لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر وان قلت ان ارادته مثل ارادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل وان قلت له ارادة تليق به كما أن للمخلوق ارادة تليق به قيل لك وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة تليق به وله تعالى رضى وغضب يليق به كما للمخلوق رضى وغضب يليق به فان قال الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام قيل له والارادة ميل النفس الى جلب منفعة أو دفع مضرة فان قلت هذه ارادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق وكذلك يلزم بالقول في علمه وسمعه وبصره وقدرته ونحو ذلك فهذا الفرق بين بعض الصفات وبعض يقال له فيما نفاه كما تقوله هو لمنازعه فيما أثبته فان قال تلك الصفات أثبتها بالعقل لان الفعل دل على القدرة والتخصيص دل على الارادة والإحكام دل على العلم وهذه الصفات مستلزمة للحياة والحي لا يخلو عن السمع والبصر والكلام أوضد ذلك قال له سائر أهل الاثبات لك جوابان (أحدهما) أن يقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين فهب انما سلكته من الدليل العقلي لا يثبت ذلك فانه لا ينفيه وليس لك أن تنفيه من غير دليل لان النافي عليه الدليل كما على المثبت والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي فيجب اثبات ما أثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم (الثاني) أن يقال يمكن اثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات فيقال نفع العباد بالاحسان اليهم وما يوجد في المخلوقات من المنافع للمحتاجين وكشف الضر عن المضرورين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق كدلالة التخصيص على الارادة والمشيئة والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة يدلهم بالنعم والآيات على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن وان لم يكن مثل الاول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير وا كرام الطائعين يدل على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من اكرام

أوليائه وعقاب أعدائه والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الإرادة وأولى لقوة العلة الغائية ولهذا كان ما في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة

«قال شيخ الإسلام طيب الله مضجعه ومما يوضح ذلك أن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فإن مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالاته) ومن سلك هذا السبيل فليس في الحقيقة مؤمنا بالرسول ولا متلقيا عنه الأخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فإن ما أخبر به إذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه وما لم يخبر به إن علمه بعقله آمن به فلا فرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول وإخباره وبين عدم الرسول وإخباره وكان ما يذكر من القرآن والحديث والإجماع عديم الأثر عنده

قال شيخ الإسلام في شرح الأصفهانية وقد صرح بهذا أئمة هذا الطريق قال ثم أهل الطريق الثبوتية فيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيها من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط وليست واحدة منها تحصل المقصود بدون الطريق السوية والطريق السوية بها يحصل الإيمان النافع في الآخرة ثم إن حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسنا مع أن القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فأخبر أنه يري عباده من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية ما يبين أن القرآن حق وليس لقائل أن يقول إنما خصت هذه الصفات بالذكر لأن السمع موقوف عليها دون غيرها فإن الأمر ليس كذلك لأن التصديق بالسمعيات ليس موقوفا على إثبات السمع والبصر ونحو ذلك ثم قال شيخ

الاسلام قدس الله روحه والمقصود هنا التنبيه على أن ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصورا على ما ذكره هؤلاء مع اثباتهم بعض صفاته بالعقل وبعضها بالسمع وان من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التي دعتهم الى تلك الاقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبين والصديقين والشهداء والصالحين وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يتبعون الحق ويرحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيبتدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها انتهى وبالله التوفيق

أقول وقد اشتهر عن الحنابلة وغيرهم من أهل الاثر اثبات صفة العلو لله تعالى حتى رماهم بعض المتكلمين بالقول بالتجسيم لان ذلك قول بالجهة وهو يستلزم الحد والجسمية فآخذوهم بلازم المذاهب وهم يجهلون مذهبهم وهم لم يقولوا الا بالنقل الموافق للعقل وهناك كلام واحد منهم نقلا عن شرح عقيدة السفاريني وهو

«ذكر الامام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله سرهما الذي قال فيه شيخ الاسلام انه جنيد زمانه في رسالته نصيحة الاخوان ما حاصله في مسئلة العلو والفوقية والاستواء هو أن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلاء ولا ملاء وأنه كان منفردا في قدمه وأزليته متوحدا في فردانيته لا يوصف بانه فوق كذا اذ لاشيء غيره هو تعالى سابق التحت والفوق اللذين هما جهتا العالم وهو لا زمان له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزه عن لوازم الحدث وصفاته فلما اقتضت الارادة أن تكون الكون له جهات من العلو والسفل وهو سبحانه منزه عن صفات الحدث وكون الاكوان وجعل جهتي العلو والسفل واقتضت الحكمة الإلهية أن يكون الكون في جهة التحت لكونه مربوبا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته اذ لا فوق فيها ولا تحت والرب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في ذاته ولا في صفاته مالم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان. لما أحدث المربوب المخلوق ذا الجهات والحدود والملا ذا الفوقية والتحتية كان مقتضى

حكم العظمة الربوبية أن يكون فوقا ملكه وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم المكون فاذا أشير اليه شيء يستحيل أن يشار اليه من جهة التحتية أو من جهة اليمنة أو من جهة اليسرة بل لا يليق أن يشار اليه الا من جهة العلو والفوقية ثم الاشارة هي بحسب الكون وحدوثه وأسفله فالاشارة تقع على اعلا جزء من الكون حقيقة وتقع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على الحقيقة المحسوسة عندنا في أعلا جزء من الكون فانها اشارة الى جسم وتلك الى اثبات اذا علم ذلك فالاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى في قدمه لكن لم يظهر حكمها إلا خلق العرش كما أن الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها الا في الآخرة وكذلك التجلي في الاخرة لا يظهر حكمه الا في محله قال فاذا علم ذلك فالامر الذي تهرب المتأولة منه حيث أولوا الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فنحن أشد الناس هربا من ذلك وتنزيهاً للباري تعالى عن الحد الذي لا يحصره فلا يحد بحد يحصره بل بحد تتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته والاشارة الى الجهة انما هو بحسب الكون وسفله اذ لا يمكن الاشارة اليه الا هكذا وهو في قدمه سبحانه منزه عن صفات الحدث وليس القدم فوقية ولا تحتية وانما من هو محصور في التحت لا يمكنه معرفة بارئه الا من فوقه فتقع الاشارة الى العرش حقيقة اشارة معقولة وتنتهي الجهات عند العرش ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكيفه الوهم فتقع الاشارة عليه كما يليق به مجملا مثبتا مكيفا لا ممثلا ( قال) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصنا من شبهة التأويل وعماوة التعطيل وحماقة التشبيه والتمثيل وأثبتنا علو ربنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته والحق واضح في ذلك والصدر ينشرح له فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف في ذلك جهل وعي مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقوفنا عن اثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا اياها فما وصف لنا نفسه بها الا لنثبت ما وصف به نفسه ولا نقف في ذلك قال وكذلك التشبيه والتمثيل حماقة وجهالة فمن وفقه الله للاثبات فلا تحريف ولا تكييف ولا وقوف فقد وقع على الامر المطلوب منه ان شاء الله تعالى والله أعلم اه

أقول ولأستاذه ابن تيمية نحو ذلك في بيان معنى ما ورد من أن الله تعالى هو القاهر فوق عباده وأنه في السماء فلا يعنون بشيء مما ورد أن ذات الله القديم محصورة في السماء أو العرش أو محدودة في الجهة التي فوق رؤوسنا بل صرح ابن تيمية وابن القيم وغيرهما بأن جهة الرأس كسائر الجهات من اليمين والشمال وغيرهما هي من الأمور النسبية التي لا حقيقة لها في نفسها وإنما يفسرون ذلك بما علمت فإن قلت إن ما ذكرتما تشبه تأويل المتكلمين في قولهم إن العلو علو المرتبة أو هو هو أقل نعم إنه يتفق معه في تنزيه الباري تعالى عن مماثلة الأجسام المحدودة والمحدثات المقهورة الخاضعة لإرادة القاهر فوق عباده ولكنه يفارقه بعدم حظر استعمال ما جاءت به النصوص للعامة والخاصة معاً بقيد التنزيه، لا مع ملاحظة ما قيل في التأويل، فأهل التأويل يحظرون أن يقول الناس في مخاطباتهم مثل إن الله في السماء لئلا يوهم ذلك أن ذات الخالق القديم محصور في هذا المخلوق الذي فوق رؤوسنا فهم يريدون المبالغة في التنزيه والأثريون يجيزون استعمال كل ما ورد محتجين بنصوص الكتاب والسنة وما كان لبشر أن يدعي أنه أحرص على تنزيه الله من الله ورسوله وقد يبالغ هؤلاء فيستعملون من ذلك ما لم يرد به نص أو النص في غير ما ورد فيه أو على غير الوجه الذي ورد فيه توسعاً وعملاً بالقياس والقياس في هذا ممنوع في المقام وللإمام الغزالي تفصيل في كيفية الاستعمال وتحقيق في هذا البحث قاله بعد الرجوع إلى مذهب السلف فنقله هنا من كتابه ( إلجام العوام عن علم الكلام) وهو

# الباب الاول

## في شرح اعتقاد السلف في هذه الاخبار

(اعلم) ان الحق الصريح الذي لامراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين وها أنا أورد بيانه وبيان برهانه (فأقول) حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا ان كل من بلغه حديث من هذه الاحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور * التقديس * ثم التصديق * ثم الاعتراف بالعجز * ثم السكوت * ثم الامساك * ثم الكف * ثم التسليم لاهل المعرفة (أما التقديس) فأعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها (وأما التصديق) فهو الايمان بما قاله صلى الله عليه وسلم وان ما ذكره حق وهو فيما قاله صادق وانه حق على الوجه الذي قاله وأراده (وأما الاعتراف بالعجز) فهو ان يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته وان ذلك ليس من شأنه وحرفته (وأما السكوت) فان لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم ان سؤاله عنه بدعة وانه في خوضه فيه مخاطر بدينه وانه يوشك ان يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر (وأما الامساك) فان لا يتصرف في تلك الالفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق بل لا ينطق الا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الايراد والاعراب والتصريف والصيغة (وأما الكف) فان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه (وأما التسليم لاهله) فان لا يعتقد ان ذلك ان خفي عليه لعجزه فقد خفي على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على الانبياء أو على الصديقين والاولياء فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام لا ينبغي ان يظن بالسلف الخلاف في شيء منها فلنشرحها وظيفة وظيفة ان شاء الله تعالى

## الوظيفة الأولى التقديس

ومعناه انه اذا سمع اليد والاصبع وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خمر طينة آدم بيده * وان قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن*(١) فينبغي ان يعلم ان اليد تطلق لمعنيين أحدهما هو الوضع الاصلي وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب واللحم والعظم والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة أعني بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من ان يوجد بحيث هو الا بأن يتنحى عن ذلك المكان وقد يستعار هذا اللفظ أعني اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلا كما يقال البلدة في يد الامير فان ذلك مفهوم وان كان الامير مقطوع اليد مثلا فعلى العامي وغير العامي ان يتحقق قطعاً ويقيناً ان الرسول عليه السلام لم يرد بذلك جسما هو عضو مركب من لحم ودم وعظم وان ذلك في حق الله تعالى محال وهو عنه مقدس فان خطر بباله ان الله جسم مركب من اعضاء فهو عابد صنم فان كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر وعبادة الصنم كان كفرا لانه مخلوق وكان مخلوقاً لانه جسم فمن عبد جسما فهو كافر باجماع الائمة السلف منهم والخلف سواء كان ذلك الجسم كثيفا كالجبال الصم الصلاب أو لطيفا كالهواء والماء وسواء كان مظلما كالارض أومشرقا كالشمس والقمر والكواكب أو مشفا لالون له كالهواء أو عظيما كالعرش والكرسي والسماء أو صغيرا كالذرّة والهباء أوجمادا كالحجارة أو حيوانا كالانسان فالجسم صنم فبأن يقدر حسنه وجماله أو عظمه أو صغره أوصلابته و بقاؤه لايخرج عن كونه صنما ومن نفى الجسمية عنه وعن يده وأصبعه فقد نفى العضوية واللحم والعصب وقدس الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث ليعتقد بعده انه عبارة عن معنى من المعانى ليس بجسم ولا عرض في جسم يليق ذلك المعنى بالله تعالى فان كان لا يدري ذلك المعنى ولا يفهم كنه حقيقته فليس عليه في ذلك تكليف أصلا فمعرفته تأويله ومعناه ليس بواجب عليه بل واجب عليه ان لايخوض فيه كما سيأتي

(١) الحديثان وردا بألفاظ مختلفة في الصحيحين وغيرهما

مثال آخر اذا سمع الصورة فى قوله عليه السلام «ان الله حلق آدم على صورته» (١) «واني رأيت ربي فى أحسن صورة» (٢) فينبغي ان يعلم ان الصورة اسم مشترك قد يطلق و يراد به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة مولدة مرتبة ترتيبا مخصوصا مثل الانف والعين والفم والخد التي هى أجسام وهي لحوم وعظام وقد يطلق ويراد به ماليس بجسم ولا هيئة في جسم ولا هو ترتيب في أجسام كقولك عرف صورته وما يجري مجراه فليتحقق كل مؤمن ان الصورة في حق الله لم تطلق لارادة المعنى الاول الذي هو جسم لحمي وعظمي مركب من أنف وفم وخد فان جميع ذلك أجسام وهيئات في أجسام وخالق الاجسام والهيئات كلها منزه عن مشابهتها أو صفاتها واذا علم هذا يقينا فهو مؤمن فان خطر له انه ان لم يرد هذا المعنى الذي أراده فينبغي ان يعلم ان ذلك لم يؤمر به بل أمر بأن لايخوض فيه فانه ليس على قدر طاقته لكن ينبغي ان يعتقد انه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولا عرض في جسم

مثال آخر اذا قرع سمعه النزول في قوله صلى الله عليه وسلم «ينزل الله تعالى فى كل ليلة الى السماء الدنيا» (٣) فالواجب عليه ان يعلم ان النزول اسم مشترك قد يطلق اطلاقا يفتقر فيه الى ثلاثة أجسام جسم عال هو مكان لساكنه وجسم سافل كذلك وجسم منتقل من السافل الى العالي ومن العالي الى السافل فان كان من أسفل الى علو سمي صعودا وعروجا ورقيا وان كان من علو الى أسفل سمي نزولا وهبوطا وقد يطلق على معنى آخر ولا يفتقر فيه الى تقدير انتقال وحركة في جسم كما قال الله تعالى (وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج) وماروي البعير والبقر نازلا من السماء بالانتقال بل هي مخلوقة فى الارحام ولا نزالها معنى لامحالة كما قال الشافعي رضي الله عنه دخلت مصر فلم يفهموا كلامي فنزلت ثم نزلت ثم نزلت فلم يرد به انتقال جسده الى أسفل فتحقق المؤمن قطعا ان النزول في حق الله تعالى ليس بالمعنى الاول وهو انتقال شخص وجسد من علو الى أسفل

(١) الحديث في الصحيحين (٢) ورد هذا فى حديث ضعيف والرؤيا فيه منامية (٣) هو في الصحيحين

فان التشخص والجسد أجسام والرب جل جلاله ليس بجسم فان خطر له انه ان لم يرد هذا فما الذي أراد فيقال له أنت اذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز فليس هذا بعشك فادرجي واشتغل بعبادتك أو حرفتك واسكت واعلم انه أريد به معنى من المعاني التي يجوز أن تراد بالنزول في لغة العرب و يليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته وان كنت لا تعلم حقيقته و كيفيته

مثال آخر اذا سمع لفظ الفوق فى قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده» وفى قوله تعالى « يخافون ربهم من فوقهم» فليعلم ان الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين أحدهما نسبة جسم الى جسم بان يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل يعني ان الاعلى من جانب رأس الاسفل وقد يطلق لفوقية الرتبة و بهذا المعنى يقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير وكما يقال العلم فوق العمل والاول يستدعي جسما ينسب الى جسم « والثاني » لايستدعيه فليعتقد المؤمن قطعا ان الاول غير مراد وانه على الله تعالى محال فإنه من لوازم الاجسام أو لوازم اعراض الاجسام واذا عرف نفي هذا المحال فلا عليه ان لم يعرف انه لماذا أطلق وماذا أريد فقس على ما ذكرناه مالم نذكره

## —*﴿ الوظيفة الثانية الايمان والتصديق ﴾*—

وهو انه يعلم قطعا ان هذه الالفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته وان رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق في وصف الله تعالى به فليؤمن بذلك وليوقن بان ماقاله صدق وما أخبر عنه حق لاريب فيه وليقل آمنا وصدقنا وان ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذي أراده وعلى الوجه الذي قاله وان كنت لاتقف على حقيقته فان قلت التصديق انما يكون بعد التصور والايمان انما يكون بعد التفهم فهذه الالفاظ اذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائلها فيها فجوابك ان التصديق الامور الجملية ليس بمحال وكل عاقل يعلم انه أريد بهذه الالفاظ معان وان كل اسم فله مسمى اذا نطق به من اراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى فيمكنه ان يعتقد كونه صادقا

مخبرا عنه على ماهو عليه فهذا معقول على سبيل الاجمال بل يمكن ان يفهم من هـذه الالفاظ أمور جملية غير مفصلة و يمكن التصديق كما اذا قال فى البيت حيوان أمكن ان يصـدق دون ان يعرف انه انسان أو فرس أوغـيره بل لو قال فيه شيء أمكن تصـديقه وان لم يعرف ماذلك الشيء وكذلك من سمع الاستواء على العرش فهم على الجملة انه أريد بذلك نسـبة خاصـة الى العرش فيمكنه التصـديق قبـل ان يعرف ان تلك النسـبة هي نسبة الاستقرار عليـه أو الاقبال على خلقـه أو الاستيلاء عليـه بالقهر أو معنى آخر من معاني النسبة فأمكن التصديق به وان قلت فأي فائدة في مخاطبة الخلق بالايفهمون فجوابك انه قصد بهذا الخطاب تفهيم من هو أهله وهم الاولياء والراسخون في العلم وقد فهموا وليس من شرط من خاطب العقلاء بكلام ان يخاطبهم بمـا يفهم الصبيان والعوام بالاضافة الى العارفين كالصبيان بالاضافـة الى البالغين ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما يفهمونه وعلى البالغين ان يجيبوا الصبيان بان هذا ليس من شأنكم ولستم من أهله فخوضوا في حديث غيره فقد قيل للجاهلين (فاسألوا أهل الذكر) فان كانوا يطيقون فهمه فهموهم والا قالوا لهم( وماأوتيتم من العلم الا قليلا ) فلا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤكم مالكم ولهذاالسؤال؟ هذه معان الايمان بها واجب والكيفية مجهولة أي مجهولة لكم والسؤال عنـه بدعـة كما قال مالك الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب فاذاً الايمان بالجمليات التي ليست مفصلة في الذهن ممكن ولكن تقـديسه الذي هو نفي للمحال عنـه ينبغي ان يكون مفصلا فان المنفي هي الجسمية ولوازمها ونعني بالجسم ههنا الشخص المقدر الطويل العريض العميق الذي يمنع غيره من أن يوجد بحيث هوالذي يدفع مايطلب مكانه ان كان قويا و يندفع و يتنحي عن مكانه بقوة دافعه ان كان ضعيفا وانما شرحناهذا اللفظ مع ظهوره لان العامي ربما لايفهم المراد به

﴿ الوظيفة الثالثة — الاعتراف بالعجز ﴾

و يجب على كل من لايقف على كنه هذه المعاني وحقيقتها ولم يعرف تأويلها والمعنى المراد به ان يقر بالعجز فان التصديق واجب وهو عن دركه عاجز فان

ادعى المعرفة فقد كذب وهذا معنى قول مالك الكيفية مجهولة يعني تفصيل المراد به غير معلوم بل الراسخون في العلم والعارفون من الاولياء ان جاوزوا في المعرفة حدود العوام وجالوا في ميدان المعرفة وقطعوا من بوادىها أميالا كثيرة فما بقي لهم مما لم يبلغوه وهو بين أيديهم أكثر بل لا نسبة لما طوي عنهم الى ما كشف لهم لكثرة المطوي وقلة المكشوف بالاضافة اليه و بالاضافة الى المطوي المستور قال سيد الانبياء صلوات الله عليه « لاأحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» و بالاضافة الى المكشوف قال صلوات الله عليه « أعرفكم بالله أخوفكم لله وأنا أعرفكم بالله» ولاجل كون العجز والقصور ضرورى بافي آخر الامر بالاضافة الى منتهى الحال قال سيد الصديقين العجز عن درك الادراك ادراك فأوائل حقائق هذه المعاني بالاضافة الى عوام الخلق كأواخرها بالاضافة الى خواص الخلق فكيف لايجب عليهم الاعتراف بالعجز

﴿ الوظيفة الرابعة — السكوت عن السؤال ﴾

وذلك واجب على العوام لانه بالسؤال متعرض لمالا يطيقه وخائض فيما ليس اهلاله فان سأل جاهلا زاده جوابه جهلا وربما ورطه في الكفر من حيث لايشعر وان سأل عارفا عجز العارف عن تفهيمه بل عجز عن تفهيم ولده مصلحته في خروجه الى المكتب بل عجز الصائغ عن تفهيم النجار دقائق صناعته فان النجار وان كان بصيرا بصناعته فهو عاجز عن دقائق الصياغة لانه انما يعلم دقائق النجر لاستغراقه العمر في تعلمه وممارسته وكذلك يفهم الصائغ الصياغة أيضا لصرف العمر الى تعلمه وممارسته وقبل ذلك لايفهمه فالمشغولون بالدنيا و بالعلوم التي ليست من قبيل معرفة الله عاجزون عن معرفة الامور الالهية عجز كافة المعرضين عن الصناعات عن فهمها بل عجز الصبي الرضيع عن الاغتذاء بالخبز واللحم لقصور في فطرته لا لعدم الخبز واللحم ولا لانه قاصر على تغذية الاقوياء لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذي به فمن أطعم الصبي الضعيف اللحم والخبز أو مكنه من تناوله فقد أهلكه وكذلك العامة اذا طلب بالسؤال هذه المعاني يجب زجرهم ومنعهم وضربهم بالدرة كما كان يفعله عمر رضي الله عنه بكل من سأل عن الآيات

الولاية والوراثة وما يترتب على النسب فقالوا مع ذلك تجب العدة على العقيم والآيسة والصغيرة وعند العزل لان باطن الارحام انما يطلع عليه علام الغيوب فانه يعلم ما في الارحام فلو فتحنا باب النظر الى التفصيل كما رأ كس متن الخطر وايجاب العدة حيث لاعلوق أهون من ركوب هذا الخطر وكما أن ايجاب العدة حكم شرعي فتحريم تبديل العربية حكم شرعي ثبت بالاجتهاد وترجيح طريق الاولى و يعلم أن الاحتياط في الخبر عن الله وعن صفاته وعما أراده بألفاظ القرآن أهم وأولى من الاحتياط في العدة ومن كل ما احتاط به الفقهاء من هذا القبيل

(أما التصرف الثاني التأويل) وهو بيان معناه بعد ازالة ظاهره وهذا اما أن يقع من العامي بنفسه أو من العارف مع العامي أو من العارف مع نفسه بينه و بين ربه فهذه ثلاثة مواضع (الاول) تأويل العامي على سبيل الاشتغال بنفسه وهو حرام يشبه خوض البحر المغرق ممن لا يحسن السباحة ولاشك في تحريم ذلك وبحر معرفة الله أبعد غورا وأكثر معاطب ومهالك من بحر الماء لأن هلاك هذا البحر لاحياة بعده وهلاك بحر الدنيا لا يزيل الا الحياة الفانية وذلك يزيل الحياة الابدية فشتان بين الخطرين (الموضع الثاني) أن يكون ذلك من العالم مع العامي وهو أيضا ممنوع ومثاله أن يجر السباح الغواص في البحر مع كونه عاجزا عن السباحة مضطرب القلب والبدن وذلك حرام لانه عرضة لخطر الهلاك فانه لا يقوى على حفظه في لجة البحر وان قدر على حفظه في القرب من الساحل ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لا يطيعه وان أمره بالسكون عند التطام الامواج واقبال التماسيح وقد فغرت فاها للالتقام اضطرب قلبه و بدنه ولم يسكن على حسب مراده لقصور طاقته وهذا هو المثال الحق للعالم اذا فتح للعامي باب التأويلات والتصرف في خلاف الظواهر وفي معنى العوام الاديب والنحوي والمحدث والمفسر والفقيه والمتكلم بل كل عالم سوى المتجردين لتعلم السباحة في بحار المعرفة القاصرين أعمارهم عليه الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات المعرضين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات المخلصين لله تعالى في العلوم والاعمال العاملين بجميع حدود الشريعة وآدابها في القيام بالطاعات وترك المنكرات

المفرعين قلوبهم بالجملة عن غير الله تعالى لله المستحقرين للدنيا بل الآخرة والفردوس الاعلى في حب محبة الله تعالى فهؤلاء هم أهل الغوص في بحر المعرفة وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة الى أن يسعد واحد بالدر المكنون والسر المخزون، أولئك الذين سبقت لهم من الله الحسنى فهم الفائزون، وربك أعلم بما تكن صدورهم وما يعلنون (الموضع الثالث) تأويل العارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه وهو على ثلاثة أوجه فان الذي انقدح في سره انه المراد من لفظ الاستواء والفوق مثلا اما أن يكون مقطوعا به أومشكوكا فيه أو مظنونا ظنا غالبا فان كان قطعيا فليعتقده وان كان مشكوكا فليجتنبه ولا يحكم على مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم من كلامه باحتمال يعارضه مثله من غير ترجيح بل الواجب على الشاك التوقف وان كان مظنونا واعلم ان للظن متعلقين (أحدهما) أن المعنى الذي انقدح عنده هل هو جائز في حق الله تعالى أم هو محال (والثاني) أن يعلم قطعا جوازه لكن تردد في أنه هل هو مراد أم لا (مثال الاول) تأويل لفظ الفوق بالعلو المعنوي الذي هو المراد بقولنا السلطان فوق الوزير فانا لا نشك في ثبوت معناه لله تعالى لكنا ربما نتردد في أن لفظ الفوق في قوله (يخافون ربهم من فوقهم) هل أريد به العلو المعنوي أم أريد به معنى آخر يليق بجلال الله تعالى دون العلو بالمكان الذي هو محال على ماليس بجسم ولا هو صفة في جسم (ومثال الثاني) تأويل لفظ الاستواء على العرش بأنه أراد به النسبة الخاصة التي للعرش ونسبته ان الله تعالى يتصرف في جميع العالم ويدبر الامر من السماء الى الارض بواسطة العرش فانه لا يحدث في العالم صورة مالم يحدثه في العرش كما لا يحدث النقاش والكاتب صورة وكلمة على البياض مالم يحدثه في الدماغ بل لا يحدث البناء صورة الأبنية مالم يحدث صورتها في الدماغ وبواسطة الدماغ يدبر القلب أمر عالمه الذي هو بدنه فربما تتردد في ان اثبات هذه النسبة للعرش الى الله تعالى هل هو جائز اما لوجوبه في نفسه أو لانه أجرى به سنته وعادته وان لم يكن خلافه محالا كما أجرى عادته في حق قلب الانسان بان لا يمكنه التدبير الا بواسطة الدماغ وان كان في قدرة الله تعالى

عكسه منه دون الدماغ لو سبقت به ارادته الازلية وحقت به الكلمة القديمة التى هي علمه فصار خلافه ممتنعا لا لقصور في ذات القدرة لكن لاستحالة ما يخالف الارادة القديمة والعلم السابق الازلي ولذلك قال ( ولن تجد لسنة الله تبديلا) وانما لا تتبدل لوجوبها وانما وجوبها لصدورها عن ارادة أزلية واجبة ونتيجة الواجب واجبة ونقيضها محال وان لم يكن محالا في ذاته ولكنه محال لغيره وهو افضاؤه الى ان ينقلب العلم الازلي جهلا ويمتنع نفوذ المشيئة الازلية فاذا إثبات هذه النسبة لله تعالى مع العرش في تدبير المملكة بواسطته ان كان جائزا عقلا فهل هو واقع وجودا؟ هذا مما قد يتردد فيه الناظر وربما يظن وجود هذا مثال الظن فى نفس المعنى والاول مثال الظن فى كون المعنى مرادا باللفظ مع كون المعنى في نفسه صحيحا جائزا وبينهما فرقان لكن كل واحد من الظنين اذا انقدح فى النفس وحاك في الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعه عن النفس ولا يمكنه ان لا يظن فان للظن أسبابا ضرورية لا يمكن دفعها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها لكن عليه وظيفتان (احداهما) ان لا يدع نفسه تطمئن اليه جزما من غير شعور بامكان الغلط فيه ولا ينبغي أن يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكما جازما ( والثانية ) انه ان ذكره لم يطلق القول بان المراد بالاستواء كذا أو المراد بالفوق كذا لانه حكم بما لا يعلم وقد قال الله تعالى ( ولا تقف ما ليس لك به علم ) لكن يقول انا أظن انه كذا فيكون صادقا في خبره عن نفسه وعن ضميره ولا يكون حكما على صفة الله ولا على مراده بكلامه بل حكما على نفسه ونبأ عن ضميره

فان قيل وهل يجوز ذكر هذا الظن مع كافة الخلق والتحدث به كما اشتمل عليه ضميره وكذلك لو كان قاطعا فهل له أن يتحدث به؟ قلنا تحدثه به انما يكون على أربعة أوجه فاما أن يكون مع نفسه أو مع من هو مثله فى الاستبصار أو مع من هو مستعد للاستبصار بذكائه وفطنته وتجرده لطلب معرفة الله تعالى أو مع العامي فإن كان قاطعا فله أن يحدث نفسه به ويحدث من هو مثله فى الاستبصار أو من هو متجرد لطلب المعرفة مستعد له خال عن الميل الى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباهاة بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام فمن اتصف بهذه الصفات فلا بأس بالتحدث معه لان

الفطن المتعطش الى المعرفة للمعرفة لا لغرض آخر يحيك في صدره اشكال الظواهر وربما يلقيه في تأويلات فاسدة لشدة شرهه على الفرار عن مقتضى الظواهر ومنع العلم أهله ظلم كمنعه الى غير أهله وأما العامي فلا ينبغي أن يحدث به وفي معنى العامي كل من لا يتصف بالصفات المذكورة بل مثاله ما ذكرناه من إطعام الرضيع الاطعمة القوية التي لا يطيقها واما المظنون فتحدثه مع نفسه اضطرار فإن ما ينطوي عليه الذهن من ظن وشك وقطع لا يزال النفس تتحدث به ولا قدرة على الخلاص منه فلا منع منه فلاشك في منع التحدث به مع العوام بل هو أولى بالمنع من المقطوع أما تحدثه مع من هو في مثل درجته في المعرفة أو مع المستعد له ففيه نظر فيحتمل أن يقال هو جائز ولا يزيد على أن يقول اظن كذا وهو صادق ويحتمل المنع لأنه قادر على تركه وهو بذكره متصرف بالظن في صفة الله تعالى أو في مراده من كلامه وفيه خطر واباحته تعرف بنص أو إجماع أو قياس على منصوص ولم يرد شيء من ذلك بل ورد قوله تعالى ( ولا تقف ما ليس لك به علم )

وان قيل يدل على الجواز ثلاثة أمور (الاول) الدليل الذى دل على اباحة الصدق وهو صادق فانه ليس يخبر الاعن ظنه وهو ظان (الثاني) أقاويل المفسرين في القرآن بالحدس والظن اذ كل ما قالوه غير مسموع من الرسول عليه السلام بل هو مستنبط بالاجتهاد ولذلك كثرت الاقاويل وتعارضت (والثالث ) اجماع التابعين على نقل الاخبار المتشابهة التي نقلها آحاد الصحابة ولم تتواتر وما اشتمل عليه الصحيح الذي نقله العدل عن العدل فانهم جوزوا روايته ولا يحصل بقول العدل الا الظن والجواب عن الاول أن المباح صدق لا يخشى منه ضرر وبث هذه الظنون لا يخلو عن ضرر فقد يسمعه من يسكن اليه ويعتقده جزما فيحكم في صفات الله تعالى بغير علم وهو خطر والنفوس نافرة عن اشكال الظواهر فاذا وجد مستروحا من المعنى ولو كان مظنونا سكن اليه واعتقده جزما وربما يكون غلطا فيكون قد اعتقد فى صفات الله تعالى بما هو الباطل أو حكم عليه في كلامه بما لم يرد به (وأما الثاني) وهو أقاويل المفسرين بالظن فلا نسلم ذلك فيما هو من صفات الله تعالى كالاستواء والفوق وغيره بل لعل ذلك في الاحكام الفقهية أو في حكايات أحوال الانبياء والكفار والمواعظ

والامثال ومالا يعظم خطر الخطاء فيه (وأما الثالث) فقد قال قائلون لا يجوز أن يعتمد في هذا الباب الا ما ورد في القرآن او تواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم تواترا يفيد العلم فأما أخبار الآحاد فلا يقبل فيه ولا تشتغل بتأويله عند من يميل الي التأويل ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية لان ذلك حكم بالظنون واعتماد عليه وما ذكروه ليس ببعيد لكنه مخالف لظاهر مادرج عليه السلف فانهم قبلوا هذه الاخبار من العدول ورووها وصححوها فالجواب من وجهين (أحدهما) أن التابعين كانوا قد عرفوا من أدلة الشرع انه لايجوز اتهام العدل بالكذب لاسيما في صفات الله تعالى فاذا روى الصديق رضي الله عنه خبرا وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا فرد روايته تكذيب له ونسبة له الى الوضع أو الى السهو فقبلوه وقالوا قال أبو بكر قال رسول الله عليه السلام وقال أنس قال رسول الله عليه السلام وكذا في التابعين فالآن اذا ثبت عندهم بأدلة الشرع انه لاسبيل الى اتهام العدل الذي من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فمن أين يجب أن لا يتهم ظنون الآحاد وان ينزل الظن منزلة نقل العدل مع ان بعض الظن اثم فاذا قال الشارع ما أخبركم به العدل فصدقوه واقبلوه وانقلوه وأظهروه فلا يلزم من هذا أن يقال ما حدثكم به نفوسكم من ظنونكم فاقبلوه وأظهروه وارووا عن ظنونكم وضمائركم ونفوسكم ما قالته فليس هذا في في معنى المنصوص ولهذا نقول مارواه غير العدل من هذا الجنس ينبغي أن يعرض عنه ولا يروى ويحتاط في المواعظ والامثال وما يجري مجراها (والجواب الثاني) ان تلك الاخبار رويها الصحابة لانهم سمعوه يقينا فما نقلوا الا ما تيقنوه والتابعون قبلوه ورووه وما قالوا قال رسول الله عليه السلام كذا بل قالوا قال فلان قال رسول الله عليه السلام كذا وكانوا صادقين وما أهملوا روايته لاشتمال كل حديث على فوائد سوى اللفظ الموهم عند العارف معنى حقيقيا يفهمه منه ليس ذلك ظنيا في حقه مثاله رواية الصحابي عن رسول الله عليه السلام قوله (ينزل الله تعالى كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من داع فاستجيب له وهل من مستغفر فاغفر له) الحديث فهذا الحديث سيق لنهاية الترغيب في قيام الليل

وانه تأثير عظيم في تحريك الدواعي للتهجد الذى هو أفضل العبادات فلو ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة ولا سبيل الى اهمالها وليس فيه الا ايهام لفظ النزول عند الصبى والعامي الجاري مجرى الصبي وما أهون على البصير ان يغرس في قلب العامي التنزيه والتقديس عن صورة النزول بان يقول له ان كان نزوله الى السماء الدنيا ليسمعنا نداءه وقوله فما أسمعنا فأي فائدة في نزوله ولقد كان يمكنه ان ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا فهذا القدر يعرف العامي ان ظاهر النزول باطل بل مثاله أن يريد من فى المشرق اسماع شخص في المغرب ومناداته فتقدم الى المغرب باقدام معدودة وأخذ يناديه وهو يعلم انه لا يسمع فيكون نقله الاقدام عملا باطلا وفعلا كفعل المجانين فكيف يستقر مثل هذا في قلب عاقل بل يضطر بهذا القدر كل عامي الى أن يتيقن نفي صورة النزول وكيف وقد علم استحالة الجسمية عليه واستحالة الانتقال على غير الاجسام كاستحالة النزول من غير انتقال واذا الفائدة فى نقل هذه الاخبار عظيمة والضرر يسير فانى يساوى هذا حكاية الظنون المقدحة في الانفس

فهذه سبل مجاري طرق الاجتهاد في اباحة ذكر التأويل المظنون أو المنع ولا يبعد ذكر وجه ثالث وهو أن ينظر الى قرائن حال السائل والمستمع فان علم انه ينتفع به ذكره وان علم أنه يتضرر تركه وان ظن أحد الامرين كان ظنه كالعلم في اباحة الذكر وكم من انسان لا تحرك داعيته باطنا الى معرفة هذه المعاني ولا يحيك في نفسه اشكال من ظواهرها فذكر التأويل معه مشوش وكم من انسان يحيك فى نفسه اشكال الظاهر حتى يكاد ان يسوء اعتقاده في الرسول عليه السلام وينكر قوله الموهم فمثل هذا لو ذكر معه الاحتمال المظنون بل مجرد الاحتمال الذي ينبو عنه اللفظ انتفع به ولا بأس بذكره معه فانه دواء لدائه وان كان داء في غيره ولكن لا ينبغي أن يذكر على رءوس المنابر لان ذلك يحرك الدواعي الساكنة من أكثر المستمعين وقد كانوا عنه غافلين وعن اشكاله منفكين ولما كان زمان السلف الاول زمان سكون القلب بالغوا في الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعي وتشويش القلوب فمن خالفهم فى ذلك الزمان فهو الذى حرك الفتنة وألقى هذه الشكوك في القلوب

مع الاستغناء عنه فباء بالإثم أما الآن وقد فشا ذلك في بعض البلاد فالعذر في إظهار شيء من ذلك رجاء لإماطة الأوهام الباطلة عن القلوب أظهر واللوم عن قائله أقل

فإن قيل فقد فرقتم بين التأويل المقطوع والمظنون فبماذا يحصل القطع بصحة التأويل؟ قلنا بأمرين (أحدهما) أن يكون المعنى مقطوعا بثبوته لله تعالى كفوقية المرتبة (والثاني) أن لا يكون اللفظ إلا محتملا للأمرين وقد بطل أحدهما وتعين الثاني مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) فإنه إذا ظهر في وضع اللسان أن الفوق لا يحتمل إلا فوقية المكان أو فوقية الرتبة وقد بطل فوقية المكان لمعرفة التقديس لم يبق إلا فوقية الرتبة كما يقال السيد فوق العبد والزوج فوق الزوجة والسلطان فوق الوزير فالله فوق عباده بهذا المعنى وهذا كالمقطوع به في لفظ الفوق وإنه لا يستعمل في لسان العرب إلا في هذين المعنيين أما لفظ الاستواء إلى السماء وعلى العرش ربما لا ينحصر مفهومه في اللغة هذا الانحصار وإذا تردد بين ثلاثة معان معنيان جائزان على الله تعالى ومعنى واحد هو الباطل فتنزيله على أحد المعنيين الجائزين أن يكون بالظن وبالاحتمال المجرد وهذا تمام الغرض في الكف عن التأويل

(التصرف الثالث الذي يجب الإمساك عنه التصريف) ومعناه أنه إذا ورد قوله تعالى (استوى على العرش) فلا ينبغي أن يقال مستو ويستوي لأن دلالة قوله هو مستو على العرش على الاستقرار أظهر من قوله (رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش) الآية بل هو كقوله (خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء) فإن هذا يدل على استواء قد انقضى من إقبال على خلقه أو على تدبير المملكة بواسطته فتغيير التصاريف يغير ما يوثق في تغيير الدلالات والاحتمالات فليجتنب التصريف كما يجتنب الزيادة فإن تحت التصريف الزيادة والنقصان

(التصرف الرابع الذي يجب الإمساك عنه القياس والتفريع) مثل أن يرد لفظ اليد فلا يجوز إثبات الساعد والعضد والكف مصيرا إلى أن هذا من لوازم اليد وإذا ورد الأصبع لم يجز ذكر اللحم والعظم والعصب وإن كانت اليد المشهورة لا تنفك عنه وأبعد من هذه الزيادة إثبات الرجل عند ورود اليد وإثبات الفم عند ورود العين أو عند ورود الضحك وإثبات الأذن والعين عند ورود

السمع والبصر وكل ذلك محال وكذب وزيادة وقد يتجاسر بعض الحمقى من المشبهة الحشوية فلذلك ذكرناه

( التصرف الخامس لايجمع بين متفرق ) ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتابا في جمع هذه الاخبار خاصة ورسم في كل عضو بابا فقال باب في اثبات الرأس و باب في اليد الى غير ذلك وسماه كتاب الصفات فان هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله عليه السلام في أوقات متفرقة متباعدة اعتمادا على قرائن مختلفة تفهم السامعين معاني صحيحة فاذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الانسان صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر وايهام التشبيه وصار الاشكال في أن الرسول عليه السلام لم نطق بما يوهم خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع بل الكلمة الواحدة يتطرق اليها الاحتمال فاذا اتصل به ثانية وثالثة و رابعة من جنس واحد صار متواليا بضعف الاحتمال بالاضافة الى الجملة ولذلك يحصل من الظن بقول المخبرين والثلاثة مالا يحصل بقول الواحد بل يحصل من العلم القطعي بخبر التواتر مالا يحصل بالآحاد ويحصل من العلم القطعي باجماع التواتر مالا يحصل بالآحاد وكل ذلك نتيجة الاجتماع اذ يتطرق الاحتمال الى قول كل عدل والى كل واحدة من القرائن فاذا انقطع الاحتمال أوضعف فلذلك لايجوز جمع المتفرقات

(التصرف السادس التفريق بين المجتمعات) فكما لايجمع بين متفرقة فلا يفرق بين مجتمعة فان كل كلمة سابقة على كلمة أولاحقة لها مؤثرة في تفهيم معناه مطلقا ومرجحة الاحتمال الضعيف فيه فاذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده ) لاتسلط على أن يقول القائل هو فوق لانه اذا ذكر القاهر قبله ظهرت دلالة الفوق على الفوقية التى للقاهر مع المقهور وهي فوقية الرتبة ولفظ القاهر يدل عليه بل لايجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره بل ينبغي أن يقول فوق عباده لان ذكر العبودية في وصف من الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة اذ لايحسن أن يقال زيد فوق عمرو قبل أن يتبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية أوغلبة القهر أونفوذ الامر بالسلطنة أو بالابوة أو بالزوجية فهذه الامور يغفل عنها العلماء فضلا عن

العوام فكيف يسلط العوام في مثل ذلك على التصرف بالجمع والتفريق والتأويل والتفسير وأنواع التغيير ولاجل هذه الدقائق بالغ السلف في الجمود والاقتصار على موارد التوقيف كما ورد على الوجه الذي وردو باللفظ الذي وردوالحق ماقالوه والصواب مارأوه فأهم المواضع بالاحتياط ماهو تصرف في ذات الله وصفاته وأحق المواضع بالجام اللسان وتقييده عن الجريان فيما يعظم فيه الخطر وأي خطر أعظم من الكفر

﴿ الوظيفة السادسة في الكف بعد الامساك ﴾

وأعني بالكف كف الباطن عن التفكر في هذه الامور فذلك واجب عليه كما وجب عليه امساك اللسان عن السؤال والتصرف وهذا أثقل الوظائف وأشدها وهو واجب كما وجب على العاجز الزمن أن لا يخوض غمرة البحار وان كان يتقاضاه طبعه أن يغوص في البحار ويخرج دررها وجواهرها ولكن لا ينبغي أن يغره نفاسة جواهرها مع عجزه عن نيلها بل ينبغي أن ينظر الى عجزه وكثرة معاطبها ومهالكها ويتفكر أنه ان فاته نفائس البحار فما فاته الا زيادات وتوسعات في المعيشة وهو مستغن عنها فان غرق أوالتقمه تمساح فاته أصل الحياة فان قلت ان لم ينصرف قلبه من التفكر والتشوف الى البحث فبطريقه قلت طريقه أن يشغل نفسه بعبادة الله وبالصلاة وقراءة القرآن والذكر فان لم يقدر فبعلم آخر لايناسب هذا الجنس من لغة أونحو أوخط أوطب أوفقه فان لم يمكنه فبحرفة أوصناعة ولو الحراثة والحياكة فان لم يقدر فبلعب ولهو وكل ذلك خير له من الخوض في هذا البحر البعيد غوره وعمقه العظيم خطره وضرره بل لو اشتغل العامي بالمعاصي البدنية ربما كان أسلم له من أن يخوض في البحث عن معرفة الله تعالى فان ذلك غايته الفسق وهذا عاقبته الشرك وإن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء. فان قلت العامي اذا لم تسكن نفسه الى الاعتقادات الدينية الا بدليل فهل يجوز أن يذكر له الدليل فان جوزت ذلك فقد رخصت له في التفكر والنظر وأي فرق بينه وبين غيره فالجواب اني أجوز له أن يسمع الدليل على معرفة الخالق ووحدانيته وعلى صدق الرسول وعلى اليوم الآخر ولكن بشرطين (أحدهما) أن لا يزاد معه على الادلة التي في القرآن (والآخر) أن لا يماري فيه الامراء ظاهرا ولا يتفكر

فيه الا تفكرا سهلا جليا ولا يمعن في التفكر ولا يوغل غاية الايغال في البحث وأدلة هذه الامور الاربعة مذكور في القرآن أما الدليل على معرفة الخالق فمثل قوله تعالى ( قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله — وقوله — أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج * والارض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج * تبصرة وذكرى لكل عبد منيب * ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد * والنخل باسقات لها طلع نضيد * — وكقوله — فلينظر الانسان إلى طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا * فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا — وقوله — ألم نجعل الارض مهادا والجبال أوتادا — الى قوله — وجنات الفافا ) وأمثال ذلك وهي قريب من خمسمائة آية جمعناها في كتاب جواهر القرآن بها ينبغي أن يعرف الخلق جلال الله الخالق وعظمته لا بقول المتكلمين ان الاعراض حادثة وان الجواهر لا تخلو عن الاعراض الحادثة فهي حادثة ثم الحادث يفتقر الى محدث فان تلك التقسيمات والمقدمات واثباتها بأدلتها الرسمية يشوش قلوب العوام والدلالات الظاهرة القريبة من الافهام على ما في القرآن تنفعهم وتسكن نفوسهم وتغرس في قلوبهم الاعتقادات الجازمة وأما الدليل على الوحدانية فيقنع فيه بما في القرآن من قوله ( لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ) فان اجتماع المدبرين سبب فساد التدبير ومثل قوله ( لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ) وقوله تعالى ( ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من آله اذا لذهب كل آله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض )

وأما صدق الرسول فيستدل عليه بقوله تعالى ( قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ) وبقوله ( فأتوا بسورة من مثله ) وقوله ( قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ) وأمثاله

وأما اليوم الآخر فيستدل عليه بقوله ( قال من يحيي العظام وهي رميم * قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ) و بقوله ( أيحسب الانسان أن يترك سدى * ألم يك نطفة

من نطفة تمنى) الى قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) و بقوله (يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب) الى قوله (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي أحياها لمحيي الموتى) وأمثال ذلك كثير في القرآن فلا ينبغي أن يزاد عليه فان قيل فهذه الادلة التي اعتمدها المتكلمون وقرروا وجه دلالتها فما بالهم تمنعون عن تقرير هذه الادلة ولا تمنعون منها وكل ذلك مدرك بنظر العقل وتأمله فان فتح للعامي باب النظر فليفتح مطلقا أو ليسد عليه طريق النظر رأسا وليكلف التقليد من غير دليل (الجواب) أن الادلة تنقسم الى ما يحتاج فيه الى تفكر وتدقيق خارج عن طاقة العامي وقدرته والى ما هو جلي سابق الى الافهام بادي الرأي من أول النظر مما يدركه كافة الناس بسهولة فهذا لا خطر فيه وما يفتقر الى التدقيق فليس على حد وسعه فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل انسان وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الاكثرون بل أدلة القرآن كالماء الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوي وسائر الادلة كالاطعمة التي ينتفع بها الاقوياء مرة ويمرضون بها أخرى ولا ينتفع بها الصبيان أصلا ولهذا قلنا أدلة القرآن أيضا ينبغي أن يصغي اليها اصغاءه الى كلام جلي ولا يماري فيه الامراء ظاهرا ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر فمن الجلي ان من قدر على الابتداء فهو على الاعادة أقدر كما قال (هو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) وان التدبير لا ينتظم في دار واحدة بمدبرين فكيف ينتظم في كل العالم وان من خلق علم كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق) فهذه الادلة تجري للعوام مجرى الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي وما أحدثه المتكلمون وراء ذلك من تنقير وسؤال وتوجيه اشكال ثم اشتغال بحله فهو بدعة وضرره في حق أكثر الخلق ظاهر فهو الذي ينبغي أن يتوقى والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة والعيان والتجربة وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام مع سلامة العصر الاول من الصحابة عن مثل ذلك ويدل عليه أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة بأجمعهم ما سلكوا في المحاجة مسلك المتكلمين في تقسيماتهم وتدقيقاتهم لا لعجز منهم عن ذلك فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا

فيه وخاضوا في تحرير الادلة خوضا يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض فان قيل انما أمسكوا عنه لقلة الحاجة فان البدع انما نبغت بعدهم فعظم حاجة المتأخرين وعلم الكلام راجع الى علم معالجة المرضى بالبدع ولما قلت في زمانهم أمراض البدع قلت عنايتهم بجميع طرق المعالجة فالجواب من وجهين ( أحدهما ) انهم في مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الوقائع بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ماتنقضي الدهور ولايقع مثله لان ذلك مما أمكن وقوعه فصنفوا علمه ورتبوه قبل وقوعه اذعلموا انه لاضرر في الخوض فيه وفي بيان حكم الواقعة قبل وقوعها والعناية بازالة البدع ونزعها عن النفوس أهم فلم يتخذوا ذلك صناعة لانهم عرفوا ان الاستضرار بالخوض فيه أكثر من الانتفاع ولولا انهم كانوا قد حذروا من ذلك وفهموا تحريم الخوض لخاضوا فيه ( والجواب الثاني ) انهم كانوا محتاجين الى محاجة اليهود والنصارى في اثبات نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم والى اثبات البعث مع منكريه ثم مازادوا في هذه القواعد التي هي أمهات العقائد على أدلة القرآن فمن أقنعه ذلك قبلوه ومن لم يقنع قتلوه وعدلوا الى السيف والسنان بعد افشاء أدلة القرآن(١) وماركبوا ظهر اللجاج في وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طريق المجادلة وتذليل طرقها ومنهاجها كل ذلك لعلمهم بان ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يقمعه الا السيف والسنان فما بعد بيان الله بيان. على انا ننصف ولا ننكر أن حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرض وان لطول الزمان وبعد العهد عن عصر النبوّة تأثيرا في اثارة الاشكالات وان للعلاج طريقين ( أحدهما ) الخوض في البيان والبرهان الى أن يصلح واحد ويفسد به اثنان فان صلاحه بالاضافة الى الاكياس وفساده بالاضافة الى البله وما أقل الاكياس وما أكثر البله والعناية بالاكثرين أولى ( والطريق الثاني ) طريق السلف في الكف والسكوت والعدول الى الدرة والصوت والسيف وذلك مما يقنع الاكثرين وان كان لايقنع الاقلين وآية اقناعه ان من يسترق من الكفار من العبيد والاماء تراهم يسلمون تحت ظلال السيوف ثم يستمرون عليه حتى يصير

(١) لادليل على انهم كانوا يقتلون من لم يقتنعوا انما ضرب عمر من ابتغى الفتنة

طوعا ما كان في البداية كرها و يصير اعتقادا جزما ما كان في الابتداء عراء وشكا وذلك بمشاهدة أهل الدين والمؤانسة بهم وسماع كلام الله و رؤية الصالحين وخبرهم وقرائن من هذا الجنس تناسب طباعهم مناسبة أشد من مناسبة الجدل والدليل فاذا كان كل واحد من العلاجين يناسب قوما دون قوم وجب ترجيح الانفع في الاكثر فالمعاصرون للطبيب الاول المؤيد بروح القدس المكاشف من الحضرة الالهية الموحى اليه من الخبير البصير بأسرار عباده وبواطنهم أعرف بالاصوب والاصلح قطعا فسلوك سبيلهم لامحاله أولى

﴿ الوظيفة السابعة التسليم لاهل المعرفة ﴾

و بيانه انه يجب على العامي أن يعتقد ان ما انطوى عنه من معاني هذه الظواهر وأسرارها ليس مطويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصديق وعن أكابر الصحابة وعن الاولياء والعلماء الراسخين وأنه انما انطوى عنه لعجزه وقصور معرفته فلا ينبغي أن يقيس بنفسه غيره ولا تقاس الملائكة بالحدادين وليس ما تخلو عنه مخادع العجائز يلزم منه ان تخلو عنه خزائن الملوك فقد خلق الناس أشتاتا متفارقين كمعادن الذهب والفضة وسائر الجواهر فانظر الى تفاوتهما وتباعد ما بينهما صورة ولونا وخاصية ونفاسة فكذلك القلوب معادن لسائر جواهر المعارف فبعضها معدن النبوة والولاية والعلم ومعرفة الله تعالى وبعضها معدن للشهوات البهيمية والاخلاق الشيطانية بل ترى الناس يتفاوتون في الحرف والصناعات فقد يقدر الواحد بخفة يده وحذاقة صناعته على أمور لا يطمع الاخرق في بلوغ أوائلها فضلا عن غاياتها ولو اشتغل بتعلمها جميع عمره فكذلك معرفة الله تعالى بل كما ينقسم الناس الى جبان عاجز لا يطيق النظر الى التطام أمواج البحر وان كان على ساحله والى من يطيق ذلك ولكن لا يمكنه الخوض في أطرافه وان كان قائما في الماء على رجله والى من يطيق ذلك لكن لا يطيق رفع الرجل عن الارض اعتمادا على السباحة والى من يطيق السباحة الى حد قريب من الشط لكن لا يطيق خوض البحر الى لجته والمواضع المغرقة المخطرة والى من يطيق ذلك لكن لا يطيق الغوص في عمق البحر الى مستقره الذي فيه نفائسه وجواهره فهكذا مثال بحر المعرفة وتفاوت الناس فيه مثله حذو القذة بالقذة

من غير فرق ) ( وان قيل ) فالعارفون محيطون بكمال معرفة الله سبحانه حتى لا ينطوي عنهم شيء قلنا هيهات فقد بينا بالبرهان القطعي في كتاب ( المقصد الاسنى في معاني أسماء الله الحسنى ) أنه لا يعرف الله كنه معرفته الا الله وان الخلائق وان اتسعت معرفتهم وغزر علمهم فاذا أضيف ذلك الى علم الله سبحانه فما أوتوا من العلم الا قليلا لكن ينبغي أن يعلم ان الحضرة الالهية محيطة بكل ما في الوجود اذ ليس في الوجود الا الله وأفعاله فالكل من الحضرة الالهية كما أن جميع أرباب الولايات في المعسكر حتى الحراس هم من المعسكر فهم من حملة الحضرة السلطانية وأنت لا تفهم الحضرة الالهية الا بالتمثيل الى الحضرة السلطانية فاعلم ان كل ما في الوجود داخل في الحضرة الالهية ولكن كما ان السلطان له في مملكته قصر خاص وفي فناء قصره ميدان واسع ولذلك الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا ولا يمكنون من مجاورة العتبة ولا الى طرف الميدان ثم يؤذن لخواص المملكة في مجاورة العتبة ودخول الميدان والجلوس فيه على تفاوت في القرب والبعد بحسب مناصبهم وربما لم يطرق الى القصر الخاص الا الوزير وحده ثم ان الملك يطلع الوزير من أسرار ملكه على ما يريد ويستأثر عنه بأمور لا يطلعه عليها فكذلك فافهم على هذا المثال تفاوت الخلق في القرب والبعد من الحضرة الالهية فالعتبة التي هي آخر الميدان موقف جميع العوام ومردهم لا سبيل لهم الى مجاورتها فان جاوزوا حدهم استوجبوا الزجر والتنكيل وأما العارفون فقد جاوزوا العتبة وانسرحوا في الميدان ولهم فيه جولان على حدود مختلفة في القرب والبعد وتفاوت ما بينهم كثير وان اشتركوا في مجاورة العتبة وتقدموا على العوام المفترشين واما حظيرة القدس في صدر الميدان فهي أعلى من أن يطأها أقدام العارفين وارفع من أن يمتد اليها أبصار الناظرين بل لا يلمح ذلك الجناب الرفيع صغير أو كبير الا غض من الدهشة والحيرة طرفه فانقلب اليه البصر خاسئا وهو حسير فهذا ما يجب على العامي ان يؤمن به جملة وان لم يحط به تفصيلا فهذه هي الوظائف السبع الواجبة على عوام الخلق في هذه الاخبار التي سألت عنها وهي حقيقة مذهب السلف وأما الآن فنشتغل باقامة الدليل على ان الحق هو مذهب السلف اهـ

أقول ثم ان الغزالي اورد بعد هذا فصلا في الاحتجاج على أن مذهب السلف هو الحق وقد علمت صفوة المذهب مما سلف ونعود الى تفسير باقي الآيات

﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب ﴾

لما كان المتشابه مزلة الاقدام ومدرجة الزائغين الى الفتنة وصل الراسخون الاقرار بالايمان به بالدعاء بالحفظ من الزيغ بعد الهداية فانهم لرسوخهم في العلم يعرفون ضعف البشر وكونهم عرضة للتقلب والنسيان والذهول ويعرفون أن قدرة الله فوق كل شيء وعلمه لا يحاط به وهو المحيط بكل شيء فيخافون أن يستزلوا فيقعوا في الخطأ والخطأ في هذا المقام قرين الخطر وليس للانسان بعد بذل جهده في إحكام العلم في مسائل الاعتقاد وإحكام العمل بحسن الاهتداء الا اللجأ الى الله تعالى بأن يحفظه من الزيغ العارض ويهبه الثبات على معرفة الحقيقة والاستقامة على الطريقة ، فالرحمة في هذا المقام هي الثبات والاستقامة واختاره الاستاذ الامام

أقول ولا تلتفت في معنى الآية الى مجادلة الاشعرية للمعتزلة في اسناد الازاغة الى الله تعالى فانه تعالى يسند اليه كل شيء في مقام تقرير الايمان به وذلك لا ينافي اختيار العبد في زيغه فقد قال تعالى في سورة الصف ( ٦١ ٥ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ) ولكل مقام مقال

ومن مباحث الالفاظ في الآية أن قوله تعالى « من لدنك » معناه من عندك فان لدن تستعمل بمعنى عند وان لم تكن مرادفة لها بل هي أخص وأقرب مكانا ولا للذى فقد فرقوا بينهما بخمسة أمور ولا تستعمل لدن الا في الشيء الحاضر وهي أدل على الاختصاص فهذه الرحمة المطلوبة منه في هذا المقام هي العناية الالهية والتوفيق الذي لا يناله العبد بكسبه ، ولا يصل اليه بسعيه ، ويؤيد ذلك التعبير بالهبة ووصفه تعالى بالوهاب فان الهبة عطاء بلا مقابل

﴿ ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد ﴾

جمع الناس وحشرهم واحد وجمعهم لذلك اليوم للجزاء فيه وهو يوم القيامة وكونه لا ريب فيه معناه اننا موقنون به لا نشك فيه لأنك أخبرت به ووعدت وأوعدت بالجزاء فيه وليس معناه كمعنى ( ذلك الكتاب لا ريب فيه ) أيے

انه ليس من شأنه ان يرتاب فيه فان الكلام هناك عن الكتاب في نفسه والكلام هنا حكاية عن المؤمنين الراسخين في العلم ولذلك علل نفي الريب بنفي إخلاف الميعاد وجيء به على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة للاشعار بهذا التعليل ـ هذا على قول الجمهور ان الجملة كالدعاء من كلام الراسخين في العلم وجوزوا ان تكون من كلامه تعالى لتقرير قولهم ودعائهم وهو خلاف المتبادر

قال الاستاذ الامام ان مناسبة هذا الدعاء للايمان بالمتشابه ظاهرة على القول بان المتشابه هو الاخبار عن الآخرة أي انهم كما يؤمنون بالمتشابه يؤمنون بمضمونه والمراد منه وما يؤول اليه واما على القول بأنه لا يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فوجهه أنهم يذكرون يوم الجمع ليستشعروا أنفسهم الخوف من تسرب الزيغ الذي يسلبهم في ذلك اليوم فهذا الخوف هو منبعث الحذر والتوقي من الزيغ أعاذنا الله منه بمنه وكرمه

(٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ (١٠) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ

قال الاستاذ الامام في تفسير ﴿ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ﴾ مامثاله يقال ان هذه الآية وما قبلها في تقرير التوحيد سواء كان ردا على نصارى نجران أو كان كلاما مستقلا فإن التوحيد لما كان أهم ركن للاسلام كان مما تعرف البلاغة أن يبدأ بتقرير الحق في نفسه ثم يؤتى ببيان

حال أهل المكابرة والجحود وما تنى اغترارهم بالباطل وأسباب استغنائهم عن ذلك الحق أو اشتغالهم عنه وأهمها الأموال والأولاد فهي ينبئهم هنا بأنها لاتغني عنهم في ذلك اليوم الذي لاريب فيه إذ يجمع الله فيه الناس ويحاسبهم بما عملوا بل ولا في أيام الدنيا لأن أهل الحق لابد أن يغلبوهم على أمرهم وما أحوج الكافرين الى هذا التذكير إن الجحود إنما يقع من الناس للغرور بأنفسهم وبوهمهم الاستغناء عن الحق فان صاحب القوة والجاه اذا وعظ بالدين عند هضم حق من الحقوق لا يؤثر فيه الوعظ ولكنه اذا رأى ان الحق له واحتاج الى الاحتجاج عليه بالدين فإنه ينقلب واعظا بعد ان كان جاحدا فهم لظلمة بصيرتهم وغرورهم بما أوتوا من مال وولد وجاه يتبعون الهوى في الدين في كل حال

قال فسر مفسرنا (الجلال) تغني تدفع وهو خلاف ماعليه جمهور المفسرين وانما تغني هنا كيغني في قوله عز وجل (ان الظن لايغني من الحق شيئاً) ولا أراك تقول ان معناها لن يدفع من الحق شيئا وانما معنى «من» هنا البدلية أي أن أموالهم وأولادهم لن تكون بدلا لهم من الله تعالى تغنيهم عنه فإنهم اذا تمادوا على باطلهم يغلبون على أمرهم في الدنيا ويعذبون في الآخرة كما سيأتي في الآية التي تلي ما بعد هذه بل توعدهم في هذه أيضا بقوله «وأولئك هم وقود النار» الوقود بالفتح (كصبور) ماتوقد به النار من حطب ونحوه قال الاستاذ الامام هنا أي أنهم سبب وجودها نار الآخرة كما أن الوقود سبب وجود النار في الدنيا أو أنهم مما توقد به ولا نبحث عن كيفية ذلك فانه من أمور الغيب التي تؤخذ بالتسليم (راجع تفسير « ٢ ٢٤ وقودها الناس والحجارة » ففيها مزيد بيان)

ثم ذكر تعالى مثلا لهؤلاء الكافرين الذين استغنوا بما أوتوا في الدنيا عن الحق فعارضوه وناهضوه حتى ظفر بهم فقال « كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم » بأن أهلكهم ونصر موسي على آل فرعون ومن قبله من الرسل على أممهم المكذبين ذلك بأنهم كانوا بكفرهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون فما أخذوا الا بذنوبهم وما نصر الرسل ومن آمن معهم إلا بصلاحهم وإصلاحهم فالله تعالى لايحابي ولا يظلم «والله شديد العقاب» على

مستحقه اذ مضت سنته بأن يكون العقاب أثرا طبيعيا للذنوب والسيئات وأشدها الكفر وما تفرع عنه فليعتبر المخذولون ان كانوا يعقلون

﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد ﴾ قرأ حمزة والكسائي «سيغلبون ويحشرون» بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب وهذا الكلام تأكيد لمضمون ماقبله أي قل يامحمد لهؤلاء المغرورين بحولهم وقوتهم المغترين بأموالهم وأولادهم انكم ستغلبون في الدنيا وتعذبون في الآخرة قال الاستاذ الامام كان الكافرون يعتزون بأموالهم وأولادهم فتوعدهم الله تعالى وبين لهم أن الامر ليس بالكثرة والثروة وإنما هو بيده سبحانه وتعالى أقول يشير الى مثل قوله تعالى ٣٥:٣٤ وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا ومانحن بمعذبين ) وكانوا يرون أن كثرة أموالهم وأولادهم تنفعهم في الآخرة ان كان هنالك آخرة كما نفعتهم في الدنيا وأنه تعالى يعطيهم في الآخرة كما أعطاهم في الدنيا كماحكاه عنهم في قوله ( ١٩: ٧٧ أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ٧٨ أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا ) الخ وكقوله في صاحب الجنة أي البستان ( ١٨: ٣٥ ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ماأظن أن تبيد هذه أبدا ٣٦ وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا ) وقد ردّ القرآن شبهتهم ودعواهم في غير ماموضع . أما غرورهم بأموالهم وأولادهم في الدنيا وحسبانهم انهم يكونون بها عالين أعزاء دائما فذلك معهود وشبهته ظاهرة وأما زعمهم انهم يكونون كذلك في الآخرة فهو منتهى الطغيان الذي بينه الله تعالى في قوله ( ٩٦: ٦ إن الانسان ليطغى ٧ أن رآه استغنى ) وقد أنجز الله وعيده الأول في أولئك الكافرين فغلبوا في الدنيا قيل ان الخطاب لليهود وقد غلبهم المسلمون فقتلوا بني قريظة الخائنين وأجلوا بني النضير المنافقين وفتحوا خيبر وقيل هو للمشركين وقدغلبهم المؤمنون يوم بدر وأتم الله نعمته عليهم يوم الفتح ولم تغن عن الفريقين أموالهم ولا أولادهم وسينفذ وعيده بهم في الآخرة فيحشرون الى جهنم وبئس المهاد مامهّدوا لأنفسهم أو بئس المهاد جهنم المهاد الفراش يقال مهّد الرحل المهاد اذا بسطه ويقال مهد الأمر اذا هيأه وأعدّه وجعل بعضهم جملة « وبئس المهاد »

محكمة بالقول أي ويقال لهم بئس المهاد

﴿ قد كانت لكم آية في فئتين التقتا — فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين ﴾ قرأ نافع ويعقوب « ترونهم » بتاء الخطاب والباقون بالياء يقول تعالى قل يامحمد للمغرورين بأموالهم وأولادهم ، وبأعوانهم وأنصارهم، لا تغرنكم كثرة العدد ، ولا بما يأتي به المال من العدد ، ولا تحسبوا أن هذا هو السبب ، الذي يفضي الى النصر والغلب ، فان في الاعتبار ببعض حوادث الزمان ، أوضح آية على بطلان هذا الحسبان، فذكر الفئتين أي الطائفتين من الناس التقتا في القتال، هو من قبيل المثال، والجمهور على أن الآية هي ما كان في وقعة بدر وقال الاستاذ الامام لا يبعد أن تكون الآية تشير الى وقعة بدر كما قال المفسر (الجلال) ويحتمل أن تكون اشارة الى وقائع أخرى قبل الاسلام، ويرجح هذا اذا كان الخطاب لليهود فان في كتبهم مثل هذه العبرة كقصة طالوت وجالوت التي تقدمت في سورة البقرة ( أقول أو قصة جدعون على ما عندهم من التحريف) ويرجح الاول اذا كان الخطاب لمشركي العرب وثبت أن نزول الآية كان بعد وقعة بدر وقد كانت الفئة الكافرة في بدر ثلاثة أضعاف المسلمة ويصح أن يكونوا مع ذلك رأوهم مثليهم فقط لأن الله قللهم في أعينهم كما ورد في سورة الانفال أقول وهذا التصحيح مبني على القول بأن الرائين هم الفئة التي تقاتل في سبيل الله وهي المؤمنة وان المرئيين هم الفئة الكافرة وعليه الجمهور وقيل ان الرائين والمرئيين هم المقاتلون في سبيل الله فالمعنى انهم يرون أنفسهم مثلي ماهم عليه عددا وقيل ان الرائين هم الكافرون والمرئيين هم المؤمنون أي أن الكافرين يرون المؤمنين على قلتهم مثليهم في العدد لما وقع في قلوبهم من الرعب والخوف وقد حاول من قال بهذا تطبيقه على قوله تعالى في خطاب أهل بدر ( ٨ : ٤٤ وإذ يريكموهم اذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الأمور ) فقال إن المؤمنين قللوا في أعين المشركين أولا فتجرءوا عليهم فلما التقوا كثرهم الله في أعينهم ولا يخفى ما فيه من التكلف كل هذا على قراءة الجمهور وأما على قراءة نافع فالمعنى ترونهم أيها المخاطبون مثليهم وهي لا تنافي قراءة الجمهور وانما تفيد معنى آخر وهو أن المخاطبين كانوا يرون الكافرين

مثلي المؤمنين فاذا كان الخطاب لمشركي مكة فهو ظاهر لأنه كان منهم من رأى ذلك وعلم به الآخرون واذا كان لليهود فاليهود كانوا مشتركين أيضا بكل عناية على ماجرى ببدر وغير بدر من القتال بين المسلمين والمشركين على ان الكلام ليس نصاً في وقعة بدر واليهود قد شهدوا مثل ذلك في الماضي وقد علم أن القرآن يسند الى الحاضرين من الأمة عمل الغابرين لإفادة معنى الوحدة والتكافل وظهور أثر الأوائل في الأواخر ورأوا مثله في زمن الخطاب في حربهم للمسلمين وقوله تعالى رأي العين مصدر مؤكد ليرونهم وهو ظاهر اذا كانت الرؤية بصرية وأما اذا كانت علمية اعتقادية كما ذهب اليه بعضهم فالمعنى على التشبيه أي تعلمون أنهم مثليهم علما مثل العلم برؤية العين

وجملة القول ان الآية ترشد الى الاعتبار بمثل الوقعة المشار اليها التي غلبت فيها فئة قليلة فئة كثيرة باذن الله ولذلك قال ﴿ ان في ذلك لعبرة لأولي الأبصار ﴾ أي لأصحاب الأبصار الصحيحة التي استعملت فيما خلقت لأجله من التأمل في الامور بقصد الاستفادة منها لا لمن وصفوا بقوله « ٧ ١٧٩ لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون » وقال بعض المفسرين ان الأبصار هنا بمعنى البصائر والعقول من باب المجاز وقال بعضهم يعني بأولي الابصار من أبصروا بأعينهم قتال الفئتين وماذكرته أظهر ولا أحفظ عن الاستاذ الامام في هذا شيئاً وانما تكلم عن العبرة فقال مامثاله مبسوطا مزيدا فيه وجه العبرة أن هناك قوة فوق جميع القوى قد تؤيد الفئة القليلة فتغلب الكثيرة باذن الله وقد ورد في القرآن ما يمكن أن نفهم به سنته تعالى في مثل هذا التأييد لان القرآن يفسر بعضه بعضاً ويجب أخذه بجملته بل هذه الآية نفسها تهدي الى السر في هذا النصر فانه قال « فئة تقاتل في سبيل الله » ومتى كان القتال في سبيل الله أي سبيل حماية الحق والدفاع عن الدين وأهله فان النفس تتوجه اليه بكل ما فيها من قوة وشعور ووجدان وما يمكنها من تدبير واستعداد مع الثقة بأن وراء قوتها معونة الله وتأييده ومما يوضح ذلك قوله تعالى ( ٨ ٤٥ يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم

تفلحون ٤٦ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين ٤٧ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط ) اقول وهذا مما نزل في وقعة بدر التي قيل إن الآية التي نفسرها نزلت فيها وان كان عاما في حكمه مطلقا في عبارته أمر الله تعالى المؤمنين بالثبات وبكثرة ذكره الذي يشد عزائمهم وينهض هممهم وبالطاعة له تعالى ولرسوله وكان هو القائد في تلك الواقعة - وطاعة القائد ركن من أركان الظفر — ونهاهم عن التنازع وأنذرهم عاقبته وهي الفشل وذهاب القوة وحذرهم أن يكونوا كأولئك المشركين من أهل مكة اذ خرجوا لقتال المسلمين لعلة البطر والطغيان ومراءاة الناس بقوتهم وعزهم وهم يصدون عن سبيل الله فهذه الأوامر والنواهي تعرف سنة الله في نصر الفئة القليلة على الكثيرة وقال تعالى في هذه السورة أيضا ( ٨ ٦ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل )

أورد الاستاذ الامام الآية الاولى من الآيات التي ذكرناها آنفا وهذه الآية فقط ثم قال ولا شك أن المؤمنين قد امتثلوا أمر الله تعالى في كل ما أوصاهم به بقدر طاقتهم فاجتمع لهم الاستعداد والاعتقاد وكان المؤمن يقاتل ثابتا واثقا والكافر متزلزلا مائقا ونصروا الله فنصرهم وفاء بوعده في قوله ( ٤٧ ٧ يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ) وقوله ( ٣ ٤٧ وكان حقا علينا نصر المؤمنين ) فالمؤمن من يشهد له إيمانه القرآن وإيتاؤه ما وعد الله المؤمنين لا من يدعي الايمان بلسانه وأخلاقه وأعماله وحرمانه مما وعد الله المؤمنين تكذب دعواه. وغزوات الرسول وأصحابه شارحة لما ورد من الآيات في ذلك وناهيك بغزوة أحد فانهم لما خالفوا ما أمروا به نزل بهم ما نزل وهذا أكبر عبرة لمن بعدهم لو كانوا يعتبرون بالقرآن ولكنهم أعرضوا عنه ونبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما اختاروا لأنفسهم . ولو عادوا اليه واتحدوا فيه واعتصموا بحبله لفازوا بالعز الدائم والسعادة الكبرى والسيادة العليا في الدنيا والآخرة

﴿ ١٣ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴾

لاتصال هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها مبني على القول بأن بضعاً وثمانين آية من أول هذه السورة نزلت في وفد نصارى نجران روى أصحاب السير ان هذا الوفد كان ستين راكباً وأنهم دخلوا المسجد النبوي وعليهم ثياب الحبرات (١) وأردية الحرير وفي أصابعهم خواتم الذهب وطفقوا يصلون صلاتهم فأراد الناس منعهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم « دعوهم » ثم عرضوا هديتهم عليه وهي بسط فيها تصاوير ومسوح فقبل المسوح دون البسط . ولما رأى فقراء المسلمين ما على هؤلاء من الزينة تشوفت نفوسهم الى الدنيا فنزلت الآية كذا قال بعضهم وهو ما يذكره أهل السير ولا يخفى ضعفه وقال الاستاذ الامام ان رئيس وفد نجران ذكر في حديثه مع النبي صلى الله عليه وسلم أنه يمنعه من الاعتراف بأنه هو النبي المبشر به و بتصديقه أن هرقل ملك الروم أكرم مثواه ومنعه وانه يسلبه ما أعطاه من مال وجاه اذا هو آمن . فبين تعالى أن ما زين للناس من حب الشهوات حتى صرفهم عن الحق لاخير فيه وقال الامام الرازي انا روينا أن أبا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله الا أنه لا يقر بذلك خوفاً من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه ( قال ) وروينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين في هذه الآية أن هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا باطلة وأن الآخرة خير وأبقى اه

---

(١) الحبرات جمع حبرة كعنبة وهي ثوب يمني مخطط ونجران بلد على سبع مراحل من مكة من جهة اليمن

ومنها ما هو مبني على ان الآيات نزلت في تقرير أمر التوحيد وما يتبعه والاتصال على هذا الوجه أظهر فإنه بعد ما بين أن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم التي أعرضوا عن الحق لأجلها من وجه غرورهم بها للتحذير من جعلها آلة للغرور وترك الحق وللتذكير بأنه لا ينبغي أن تشغل الانسان عن الآخرة

ومنها وهو المختار عند الاستاذ الامام أنه لما كان الكلام السابق يتضمن وعيد الكافرين جاء بعده بوعد المتقين وجعل له مقدمة بين فيها جميع أصول اللذات التي يتمتع بها الناس بحسب غرائزهم تمهيدا لتعظيم شأن ما بعدها من أمر الآخرة أقول يعني أنه ليس المراد ذمها والتنفير عنها وانما المراد التحذير من أن تجعل هي غاية الحياة

والناس في قوله تعالى ﴿ زين للناس حب الشهوات ﴾ هم المكلفون لأن الكلام في إرشادهم فلا معنى للبحث في الاطفال هنا والشهوات جمع شهوة وهي انفعال النفس بالشعور بالحاجة الى ما تستلذه والمراد بها هنا المشتهيات على طريق المبالغة وهي شائعة الاستعمال يقال هذا الطعام شهوة فلان أي مشتهاه ومعنى تزيين حبها لهم أن حبها مستحسن عندهم لايرون فيه شيئا ( قبحا ) ولا غضاضة وقد يحب الانسان الشيء وهو يراه من الشين لا من الزين ومن الضار لا من النافع ويود لذلك لولم يكن يحبه ومثل لذلك الامام الرازي بحب المسلم لبعض المحرمات ومثل له الاستاذ الامام بحب بعض الناس للدخان على تأذيه منه فكل من هذين المحبين يود لو انقلب حبه كرها و بغضاً ومن أحب شيئاً ولم يزين له يوشك أن يرجع عن حبه يوماً وأما من زين له حب الشيء فلا يكاد يرجع عنه لأن ذلك منتهى الحب وصاحبه لا يكاد يفطن لقبحه وضرره ان كان قبيحاً أو ضارا ولا يحب ان يرجع وان تأذى به قال المجنون

وقالوا لو تشاء سلوت عنها فقلت لهم وإني لا أشاء

ولذلك قال تعالى ( ٤٧ : ١٤ أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم ) وقد اختلف المفسرون في اسناد التزيين في هذا المقام

فأسنده بعضهم الى الشيطان لان حب الشهوات مذموم لاسيما وقد أطلقت هنا فدخل فيها المحرمات في رأيهم ولأن حب كثرة المال مذموم في الدين بحسب فهمهم له ولأنه سمى ذلك متاع الحياة الدنيا وهي مذمومة عندهم ولأنه فضل عليه ما أعده للمتقين يوم القيامة ويؤثر هذا الاسناد عن الحسن البصري وأسنده بعضهم الى الله تعالى لأنه تعالى أباح الزينة والطيبات وأنكر على من حرم ذلك بقوله ( ٧ ٣٢ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ) فجعل اباحتها في الدنيا غير منافية لنيلها في الآخرة ولانها قد تكون وسائل للآخرة بتكثير النسل وكثرة الصدقات والمبرات والجهاد وعزي هـذا القول الى المعتزلة وقال بعض المعتزلة بالتفصيل فقسم الشهوات الى محمودة ومذمومة أو مباحة ومحرمة وقال ان الله زين القسم الاول والشيطان زين القسم الثاني أقول وغفل الجميع عن كون الكلام في طبيعة البشر وبيان حقيقة الأمر في نفسه لا في جزئياته وأفراد وقائعه فالمراد أن الله تعالى أنشأ الناس على هذا وفطرهم عليه ومثل هذا لا يجوز اسناده الى الشيطان بحال وانما يسند اليه ماقد يعدهو من اسبابه كالوسوسة التي تزين للانسان عملا قبيحاً ولذلك لم يسند اليه القرآن الا تزيين الاعمـال قال تعالى ( ٨ ٤٨ واذ زين لهم الشيطان أعمـالهم ) الآية وقال ( ٦ ٤٣ وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون ) وأما الحقائق وطبائع الاشياء فلا تسند الا الى الخالق الحكيم الذي لا شريك له قال عز وجـل ( ١٨ ٧ انا جعلنا ما على الارض زينة لهـا لنبلوهم أيهم أحسن عمـلا ) وقال ( ٦ ٨ ١ كذلك زينا لكل أمة عملهم ) فالكلام في الامم كلام في طبائع الاجتماع وفي هذا المعنى آيات أخرى

ثم بين المشتهيات التي يحبها الناس وحبها مزين لهم وله مكانة من نفوسهم بقوله ﴿ من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ﴾ فهذه ستة أنواع ( أولها ) النساء وحبهن لا يعلوه حب لشيء آخر من متاع الحياة الدنيا فهن مطمح النظر وموضع الرغبة وسكن النفس ومنتهى الانس وعليهن ينفق أكثر ما يكسب الرجال في كدهم وكدحهم فكم افتقر في

حبهن غني وكم استغنى بالسعي للحظوة عندهن فقير وكم ذل بعشقهن عزيز وكم ارتفع في طلب قربهن وضيع ولعل في القارئين من يحب أن يعرف كيف يغنى الفقير ويرتفع الوضيع بسبب حب النساء — اذا كان لا يوجد فيهم من يحتاج الى معرفة كيف يذل العاشق ويفتقر — فنقول ان من يحب ذات شرف ورفعة ويرى أنه لا سبيل الى الاقتران بها الا بتحصيل المال وتسنم غارب المعالي يوجه جميع قواه الى ذلك ولا يزال به حتى يناله ولم يذكر حب النساء للرجال على ان حبهن لهم من نوع حبهم لهن ولكن الحب لا يبرّح بالنساء تبريحه بالرجال فالمرأة أقدر على ضبط حبها وكتمانه وضبط نفسها وحفظ مالها وانك لتسمع بأخبار المئين والالوف من الرجال الذين افتقروا أواحتقروا أوجنوا في حب النساء ولا تجد في مقابلة هم عشر نسوة قادمين بمثل ذلك في حب الرجال ثم ان الرجال هم القوامون على النساء لقوتهم وقدرتهم على الحماية والكسب فإسرافهم في الحب واستهتارهم في العشق له الأثر العظيم في شؤون الامة وفي اضاعة الحق أو حفظه فإن قيل ان حب الولد أشد من حب المرأة فلماذا قدم ذكر النساء؟ أقول ان الامر ليس كذلك فان حب الولد وان كان لا يزول وحب المرأة قد يزول — لا يعظم فيه الغلو والاسراف كحبها وكم من رجل جنى عشقه للمرأة على أولاده حتى أن كثيرا من الرجال الذين تزوجوا بأكثر من امرأة فعشقوا واحدة وملوا أخرى قد أهملوا تربية أولاد المملولة وحرموهم الرزق من حيث أفاضوا نصيبهم على أولاد المحبوبة وهذا من أسباب تحريم التزوج بأكثر من واحدة على من يخاف أن لا يعدل فكيف بمن يوقن بذلك ويعزم عليه وكم من غني عزيز يعيش أولاده عيشة الفقراء الاذلاء لعشق والدهم لغير أمهم من نسائه وان ماتت أمهم ولم يكن للمعشوقة ولد وما هو الا محض التقرب وابتغاء الزلفى الى المرأة

أما السبب في كون حب الرجل للمرأة أقوى من حبها له فهو أن السبب الطبيعي لهذا الحب هو داعية النسل لا قصده والداعية في الرجل أقوى وأشد ولذلك تراه يشتغل بها اذا بلغ سنها أكثر المرأة على كثرة شواغله الصارفة له عن ذلك وهو هو الذي يطلب المرأة ويبذل جهده وماله في سبيلها موطنا نفسه على ان يمونها ويصونها

و تتحمل أثقالها طول الحياة وما عليها في الاقفول فان طلبت أجملت في الطلب وان سئمت دليلا آخر على أن داعية النسل فيه أقوى . وأمل بجده مستعدا لها في كل حال طول عمره والمرأة تفقدهذا الاستعداد في زمن الحيض وبعد سن اليأس من الحيض الذي يكون غالباً من سن الخمسين الى الخامسة والخمسين واذاقبلت المرأة الرجل بعد هذا كان قبولها اياه من باب التودد والعتبى أو إثارةالذكرى — ولا يدخل في السبب ماهو مسلم عند أكثر الرجال من كون النساء أوفر نصيباً من الحسن وقسماً من القسامة والجمال فان هذه القضية المسلمة غيرصحيحة فان الرجال أكمل وأجمل خلقاً كما هي القاعدة في سائر الحيوان اذ نرى أن خلقة الذكر منها أجمل وأكمل من خلقة الانثى وكما نراه في الشيوخ والعجائز من الناس بل نرى الابيض القوقاسي يفضل خلقةرجال الزوج على نسائهم لأنه قلما يشتهي الزنجيات في حال الاعتدال فمعظم حسن المرأة وجمالها اعتاجاء من زيادة حب الرجل اياها

فمن تأمل هذه المعاني والفروق في حب كل من الزوجين للآخر يسهل عليه أن يقول ان المراد بحب النساء حب الزوجية الذي يكون بين المرأة والرجل فذكر أقوى طرفيه لان قصد التمتع فيه أظهر، وأثره في الصرف عن الحق أو الاشتغال عن الآخرة أقوى ، وطوى الطرف الثاني وفعل مثل ذلك في النوع الثاني من الحب المزين للناس وهو حب الولد وكأن في الآية احتباكا وليس عندي في هذه المسألة بل ولا في الآية شي عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى الا ماسيأتي في حب الولد

( النوع الثاني حب البنين ) أي الاولاد فاكتفى بذكر ما كان حبه أقوى والفتنة به أعظم على طريق التغليب. أو لدلالة ماحذف فيما قبله عليه كدلالته هو على ماحذف مما قبله على طريق الاحتباك أو شبه الاحتباك وأخر في الذكر عن حب النساء لما تقدم ولتأخره في الوجود اذ الأولاد من النساء . قلنا ان العلة الطبيعية لحب النساء أو الازواج هي داعية النسل فهذه الداعية تحدث في النفس انفعالا يحفز صاحبه الى الزواج وأما حب الاولاد فيكاد يكون كحب النفس لاعلة له غير ذاته الا أن نقول ان عاطفة رحمة الوالدين بالولد منذ يولد هي غير عاطفة حبهما له وهي علته ولكن حكمة الخالق في حب الزوجية وحب

الولد واحدة وهي تسلسل النسل وبقاء النوع وهي حكمة مطردة في عمر الناس من الاحياء هذا هو حب الولد من حيث هو ولد وقد يكون للولد محبات أخرى في قلوب الوالدين كحب الامل في نصرته ونفعه وحب الاعتزاز به وهذا مما يشارك الاولاد فيه غيرهم وان كان يكون فيهم أقوى لان وجوه المحبة اذا تعددت يعدي بعضها بعضاً وحب الولد من حيث هو ولد يظهر في وقت ذهاب الامل في فائدته بأشد مما يظهر مع الأمل فيها كحال الصغر والمرض وقد قيل لبعض أصحاب الفطرة السليمة أي ولدك أحب اليك فقال صغيرهم حتى يكبر وغائبهم حتى يحضر ومريضهم حتى يبرأ

أما كون حب البنين أقوى والتمتع به أعظم فله أسباب (منها) الامل في نصرة الذكر وكفالته عند الحاجة اليه في الضعف والكبر وقد قلنا آنفاً ان الحب أنواع يعدي بعضها بعضاً (ومنها) كونه في عرف الناس عمود النسب الذي تتصل به سلسلة النسل، ويبقى به ما يحرصون عليه من الذكر، (ومنها) أنه يرجى به من الشرف مالا يرجى من الانثى كقيادة الجيش وزعامة القوم والنبوغ في العلوم والاعمال (ومنها) مامضى به العرف من اعتبار نقص الانثى وخروجها عن الصيانة مجلبة لأكبر العار وتوقع ذلك أو تصور احتماله يذهب بشيء من عاطفة الحب فيلحقه الذبول أو الذوى (ومنها) الشعور بأن الأنثى انما تربى لتنفصل من بيتها وعشيرتها وتتصل ببيت آخر تكون عضوا من عشيرته فما ينفق عليها وما تعطاه يشبه الغرم وخدمة الغرباء فمن تأمل هذه الفروق الوجودية وان لم تكن كلها طبيعية ظهر له وجه تخصيص البنين بالذكر ووجه كمال التمتع بهم وكونهم هم الذين قد يفتتن بهم الوالد حتى يستغني بهم أو يشتغل بهم وبالجمع لهم عن الحق وينسى الآخرة على أن حب الوالدية الخالص للبنات قد يكون مساويا أو أقوى من حب البنين ولكن ما يعديه ويقويه أقل فهو مثار للفتنة أيضاً كما قال تعالى (٦٤: ١٥ إنما أموالكم وأولادكم فتنة) فذكر الأولاد عامة ولذلك قلنا بأن تخصيص البنين بالذكر ليس للحصر

وقال الاستاذ الامام لمحبة الولد طوران طور الصغر وهو حب ذاتي لهم لا

عليه له ولا فكر فيه ولا عقل ولا رأي بل هو جنون فطري ورحمة ربانية عامة لجميع الحيوانات لا فرق فيها بين الانسان والهرة والطور الثاني حب معلول معه فكر وهو المراد بالآية وهو حب الأمل والرجاء بالولد ولذلك كان خاصاً بالبنين وإنما النماء على قدر الأمل فاذا خاب يضعف الحب وربّ وربما انقلب الى عداوة تستتبع التقاضي وطلب العقاب أو الغرامة كما يقع كثيرا ورأيه أن لفظ البنين لا تعليب فيه ولا احتباك في مقابلة ما قاله وكأنه رأى أن في هذا تكلفا لا حاجة اليه في العبرة

(النوع الرابع القناطير المقنطرة من الذهب والفضة) أي كثرة المال وهو مما أودع في الغرائز وعلته أن المال وسيلة الى الرغائب ، وموصل الى الشهوات واللذائذ، ورغائب الانسان غير محدودة ، وافراد اللذائذ غير معدودة ، فهو لاستعداده الذي لا منتهى له يطلب الوسائل الى رغائب لا منتهى لها ، وهذه الرغائب تولد بعضها من بعض

فما قضى أحد منها لبانته    ولا انتهى أرب الا الى أرب

فلا جرم أن الانسان لا يستكثر المال مهما كثر بل ان كثرته ، هي التي تزيد فيه نهمته، حتى انه ليسى أنه وسيلة الى غيره فيجعل جمعه مقصدا يتمس في طرقه كلما سلك طريقا عنّ له من السلوك فيه طرق أخرى قال صلى الله عليه وسلم « لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى أن يكون لهما ثالث ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنهما

والتعبير بالقناطير المقنطرة يشعر بأن الكثرة هي التي تكون مظنة الافتتان لانها تشغل بالتمتع بها القلب ، وتستغرق في تدبيرها الوقت ، حتى لا يكاد يبقى في قلب صاحبها منفذ للشعور بالحاجة الى غيرها من طلب الحق ونصرته في الدنيا ، والاستعداد لما أعده الله للمتقين في الاخرى ، وما بعث الله رسولا في أمة ، ولا مصلحا في قوم ، الا وكان الاغنياء أول من كفر وعاند وأبى واستكبر ، وان مؤمني الاغنياء أقلهم عملا ، وأكثرهم زللا ، قال تعالى (٤٨ ١١ سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا ) وقال ( ٨ ٢٨ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم ) فقدم الفتنة بالاموال على الفتنة بالاهلين وكأنه انما أخر ذكر الاموال هنا عن ذكر النساء والبنين

لأن الكلام في طبيعة حب لا في الاستعمال والنفقة خاصة وحب النساء والبنين مقصد وحب المال وسيلة لا يجعله مقصداً الا من أعمته النسبة عن الحقيقة ولو أردنا أن نخوض في شرح فتنة الناس بالمال وكيف تشغلهم عن حقوق الله وحقوق الامة والوطن وحقوق من يعاملهم بل وعن حقوق بيوتهم وعيالهم بل وعن حقوق أنفسهم على أنفسهم بما يثلمون شرفهم أو يقصرون في النفقة التي تليق بهم لأطلنا وخرجنا عن حد الوقوف عند بيان كون المال من متاع الحياة الدنيا بمقدار ما نفهم العبرة من الآية ونكون قد جعلنا الكلام في المال مقصدا كما جعله الاشحة من الاغنياء مقصدا أما لفظ القنطار فمعناه العقدة المحكمة من المال وهو ما يعبر عنه التجار الآن بالصرّ أوالصرة هذا هو الاصل فيه عندي وسائر الاقوال في معناه ترجع اليه فمنها أنه المال الكثير بعضه على بعض ومنها أنه وزن اثني عشرة ألف أوقية وروي مرفوعاً عند ابن جرير أو ألف ومئتا أوقية وروي عن معاذ أو ألف دينار ومئتا دينار وروي عن أبي مرفوعاً وقال ابن عباس ثمانون ألف درهم كذا في المخصص وروي عنه غير ذلك وقال السدي مئة رطل من ذهب أو فضة وعن قتادة أنه مئة رطل من الذهب أو ٨٠ الفاً من الورق . وكأن كل هذا مما يطلق عليه لفظ القنطار باختلاف العرف ويشهد له ما قاله ابن سيده في المخصص في بعض الاقوال فيه اذ عزا القول بأنه الف مثقال من ذهب أو فضة الى العرب قال وهو بالسريانية ملء مسك ثور (أي جلده) ذهباً أو فضة . ولكنه ذكر أن أبا عبيد لم يقيده بالسريانية ونقل عن سيبويه القنطار عربي وهو رباعي وقنطار مقنطر مكمل على المبالغة اه وقيل المقنطرة المحكمة المعقدة وقيل المضروبة من دنانير أودراهم وقيل المنضدة في وضعها وقيل المكنوزة ولا يزال الناس يختلفون في القنطار فهو في الشام مئة رطل برطلهم ورطلهم ٨ درهم في أكثر البلاد . وفي مصر مئة رطل برطلهم ورطلهم ١٤٤ درهماً

(النوع الرابع الخيل المسومة) ذهب بعضهم الى أن الخيل المسومة هي الراعية وهو مروي عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير والربيع وغيرهم وقيل هي المطهمة الحسان أوالمعلمة بالالوان والشيات وقيل المرسلة على القوم فالاول من مادة السوم

يقال سام الدابة رعاها وأسامها أرعاها وأخرجها الى المرعى ومثلها سوّمها عند هؤلاء وفي سورة النحل (١٦ ١٠ ومنه شجر فيه تسيمون) قال ابن جرير ان سوّم بالتشديد يدعم مستفيض في كلامهم ورجح أن المسومة بمعنى المعلمة واستشهد له بقول النابغة

سمر كالقداح مسوّمات　　عليها معشر أشباه جنّ

وقال ان معنى المطهمة والمعلمة والرائعة واحد أقول وكل من الخيل الراعية التى تقتنى للتجارة والمطهمة التي تقتنيها الكبراء والاغنياء للمفاخرة من متاع الدنيا الذي يتنافس فيه ومن الناس من يغلو في حب الخيل حتى يفوق عنده كل حب وقال بعض المفسرين ان المسوّمة هنا هي التي ترصد للجهاد وهو قول لا يفيده اللفظ ولا يرضاه السياق

(النوع الخامس الانعام) وهي الابل والبقر عرابها وجواميسها والغنم ضأنها ومعزها والانعام مال أهل البادية بها ثروتهم، وفيها تكاثرهم وتفاخرهم، ومنها معايشهم ومرافقهم، ولعله أخرها عن ذكر الخيل المسومة لان من قدر على اقتناء الخيل المسومة يكون أوغل في التمتع لانها من متاع الفضل والزيادة وما كل ذي أنعام يقدر على اقتناء الخيل المسومة ويضاهيه في التمتع بالدنيا والا فان الانعام أكثر نفعاً قال تعالى فى السورة التي يعدد بها النعم على عباده بعد ذكر خلق الانسان (١٦ ٥ والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ٦ ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ٧ وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤوف رحيم ٨ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون)

(النوع السادس الحرث) أي الزرع والنبات نجمه وشجره على اختلاف أنواعه وهو قوام حياة الانسان والحيوان في البدو والحضر وانما جعله آخر الانواع في الذكر على انه أولها فى شدة الحاجة اليه لانه لما كان الارتفاق به أعم كانت زينته في القلوب أقل فهو قلما يكون مانعا للانسان عن البحث عن الحق ونصره أو صادا عن الاستعداد للآخرة وان من النعم ما هو أعظم من نعمة الحرث وأعم وأشمل وهو الهواء الذي لا يستغني عنه الاحياء لحظة واحدة سواء منها النبات

والحيوان وهو لذلك لا فئة من التمتع به وقلما ينكر الانسان بفطنته به أو حاجته إليه

ثم قال تعالى ﴿ ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ أي ذلك الذي ذكر من الانواع الستة هو ما يستمتع به الناس في حياتهم الدنيا أي الأولى والله عنده حسن المرجع في الحياة الآخرة التي تكون بعد موت الناس وبعثهم فلا ينبغي لهم أن يجعلوا كل همهم في هذا المتاع القريب العاجل، بحيث يشغلهم عن الاستعداد لما هو خير منه في الآجل، كما سيأتي التصريح به في الآية التالية لهذه الآية

فقد علم مما شرحته ان الكلام في هذه الشهوات بيان لما فطر عليه الناس من حبها وربه في نفوسهم وتمهيد لتذكيرهم بما هو خير منها لا لبيان قبحها في نفسها كما يتوهم الجاهل فان الله تعالى ما فطر الناس على شيء قبيح بل خلقهم في أحسن تقويم، ولا جعل دينه مخالفا لفطرته بل موافقا لها كما قال (٣٠ : ٣٠ فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وكيف يكون حب النساء في أصل الفطرة مذموما وهو وسيلة لتمام حكمته تعالى في بقاء النوع الى الاجل المسمى وهو من آياته تعالى الدالة على حكمته ورحمته كما قال (٣٠ : ٢١ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وكان صلى الله عليه وسلم يحبهن وكيف يكون حب المال مذموما لذاته والله تعالى قد جعل بذل المال من آيات الايمان وهو تعالى ينهى عن الاسراف والتبذير في انفاقه كما ينهى عن البخل به وقد امتن على نبيه بأنه وجده عائلا أي فقيرا فأغناه وجعل المال قواما للامم ومعززا للدين ووسيلة لاقامة ركنين من أركانه ومن أعظم أسباب التقرب اليه تعالى وقد قال صلى الله عليه وسلم « ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي » رواه مسلم في صحيحه ولا أراني في حاجة الى الكلام في حب البنين والخيل والانعام والحرث فان الشبهة فيها للغالين في الزهد أضعف فعلى المؤمن المتقي ان لا يفتتن بهذه الشهوات ويجعلها أكبر همه والشاغل له عن آخرته فاذا اتقى ذلك واستمتع بها بالقصد والاعتدال والوقوف عند حدود الله تعالى فهو السعيد في الدارين « ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

(١٥ ١٣) قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٦ ١٤) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٧ ١٥) الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ *

( القراآت ) للعرب في مثل همزتي أؤنبئكم أي ما كانت أولاها مفتوحة والثانية مضمومة أربع لغات قرئ بها القرآن باذن الله على لسان رسوله تسهيلا عليهم هنا وفي قوله تعالى « أأنزل » في سورة صاد وقوله « أألقي » في سورة القمر وليس في القرآن سواها ( إحداها ) تحقيق الهمزتين من غير مد بينهما وعليه القراء الكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر وهشام في رواية عنه في السور الثلاث (الثانية) تحقيق الهمزتين مع المد بينهما وهو رواية عن هشام في السور الثلاث (الثالثة) تحقيق الاولى وتسهيل الثانية مع المد بينهما — والتسهيل قراءة الهمزة بين نفسها و بين حرف حركتها وهو ان تجعل هنا بين الهمزة والواو — ويعبر بعضهم عن المد بادخال ألف بين الهمزتين والمعنى واحد وهي قراءة قالون (الرابعة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية من غير مد وهي قراءة ورش وابن كثير وهناك قراءة مركبة من لغتين وهي المد وعدمه مع التسهيل وهي قراءة أبي عمرو وعن هشام تفريق بين ماهنا وما في القمر وصاد وهو انه المد هنا مع التحقيق والقصر هناك معه وفي قوله تعالى ( رضوان ) لغتان ضم الراء وهي قراءة عاصم فيما عدا قوله تعالى ( الامن اتبع رضوانه ) وكسرها وهي قراءة الباقين في جميع القرآن

قوله تعالى ﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ﴾ الآية بيان وتفصيل لقوله تعالى « والله عنده حسن المآب » و بدأه بالاستفهام لأجل توجيه النفوس الى الجواب وتشويقها اليه والتنبئة بالشيء التخبير به كالانباء بمعنى الاخبار وقال في الكليات النبأ والانباء لم يردا في القرآن الا لماله وقع وشأن عظيم » وعلى هذا يكون التعبير

عادة الشأن تشويقاً آخر وقوله « ذلكم » اشارة الى ما تقدم ذكره من النساء والبنين وسائر الشهوات المذكورة في الآية السابقة وكون ما سيأتي في جواب الاستفهام خيرا من تلك الشهوات يشعر بأن تلك الشهوات خير في نفسها أوليست شر والصواب أنها خير ومن أجل نعم الله تعالى على الناس وإنما يعرض الشر فيها كما يعرض في سائر نعمه تعالى على الناس في أنفسهم كحواسهم وعقولهم وفي غيرها حتى في الشريعة والذي يسرف في حب النساء حتى يعطي امرأة أوولدها حق غيرها أو يهمل لاجلها تربية ولده من غيرها أو يترك حق الله وطاعته تقربا اليها أو يعتدي في ذلك بأن يحب امرأة غيره هو كمن يستعمل عقله في استنباط الحيل لهضم حقوق الناس وإيذائهم أو يحتال في نصوص الشريعة ويؤولها حتى يفوت الغرض من الاحكام وتترك الفرائض وتهدم الاركان فسوء سلوك الناس في الانتفاع بالنعم لا يدل على ان النعم شر في ذاتها ولا كون حبها شرا مع القصد والوقوف عند حدود الشريعة والفطرة في ذلك

أما الجواب عن الاستفهام فهو قوله ﴿ للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله ﴾ جعل ما أعده للمتقين من الجزاء على التقوى نوعين نوعا جسمانياً نفسياً وهو الجنات وما فيها من الخيرات والأزواج المطهرات مما يعهد في نساء الدنيا من الشوائب ، ونوعا روحانياً عقلياً وهو رضوان الله تعالى وقد تقدم تفسير التقوى والجنات والازواج المطهرة في سورة البقرة ولا يخفى ما في اضافة لفظ رب الى ضمير المتقين من الاشعار بفضلهم وعناية من ربهم بعنايته وتوفيقه بشأنهم واما الرضوان فهو مصدر بمعنى الرضا مع ما في زيادة المبنى من المبالغة في المعنى فكأنه قال ورضوان عظيم من الله لا يشوبه ولا يعقبه سخط وفي سورة التوبة ( ٩ ‏ ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم ) وفي هذا من تفضيل الرضوان على نعيم الجنات وما فيها ما لا غاية وراءه ، وفي سورة الحديد ( ٥٧ ‏ ٢٠ اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد ،

كمثل غيث أعجب الكفار (١) نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما ، وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور ) وهذه الآية أوجز من الآية التي نفسرها على انها في موضوعها وفيها من زيادة الفائدة بيان جزاء المسرفين والمقتصدين في هذه الشهوات الدنيوية الذين تشغلهم عن حقوق الله وتحملهم على هضم حقوق خلقه وجزاء المقتصدين الذين يتقون الله في تمتعهم ولا ينسون الله ولا الدار الآخرة . ولعلنا اذا أمهلنا الزمان وبلغنا سورة الحديد نبين مافي الآية

وقال الاستاذ الامام في تفسير الرضوان في الآية وأكبر من هذه اللذات كلها رضوان الله تعالى وهذا يدلنا على أن أهل الجنة طبقات ومراتب كما نراهم في الدنيا فمن الناس من لا يفهم معنى رضوان الله تعالى ولا يكون باعثا له على ترك الشر ولا على فعل الخير وإنما يفهمون معنى اللذات الحسية التي جربوها فكانت أحسن الاشياء موقعا من نفوسهم فهم فيها يرغبون ولأجلها يعملون ولكن جميع المتقين يعرفون في الآخرة هذه اللذة التي لم يكونوا يعقلون لها معنى في الدنيا

﴿ والله بصير بالعباد ﴾ قال الاستاذ الامام رحمه الله ختم الآية بهذه الجملة للإشعار بأنه ليس كل من ادعى التقوى في نفسه أو بلسانه يكون متقيا وإنما المتقي عند الله هو من يعلم الله منه التقوى وفي هذا تنبيه للناس وإيقاظ لمحاسبة نفوسهم على التقوى لئلا يغشهم العجب بأنفسهم فيحسبوها متقيه وما هي بتقية

﴿ الذين يقولون ربنا إننا آمنا ﴾ قال الاستاذ الامام وصف أهل التقوى بشأن من شؤونهم وهو أنهم لتأثر قلوبهم بالتقوى التي هي ثمرة الايمان تفيض ألسنتهم بالاعتراف بهذا الايمان في مقام الابتهال والدعاء . وهذا اختيار منه للقول بان الكلام وصف للذين اتقوا ولا يضره الفصل بين الصفة والموصوف وان كان طويلا لظهور المراد وعدم الالتباس ويجوز أن يكون مراده الوصف في المعنى لا في عرف النحاة وهو يصدق على قول بعضهم ان الكلام مدح او استئناف بياني كأنه قيل من أولئك المتقون الذين لهم هذا الجزاء الحسن فقيل هم الذين

(١) فسروا الكفار هنا بالزراع لانهم يكفرون الحب بالتراب أي يسترونه به

يقولون الخ وقالوا في قوله تعالى ﴿ فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ انهم رتبوا طلب المغفرة والوقاية من النار على الايمان فدل ذلك على أن الايمان وحده كاف في استحقاقهما من غير توقف على العمل الصالح وأقول قد يصح هذا اذا أريد مغفرة الشرك السابق على الايمان وما تبعه من الذنوب والوقاية من الخلود في النار بذلك فان الاسلام يجب ما قبله كما ورد ولا يمكن أن يصح اذا أريد به ان الانسان قد يكون مؤمنا ولا يعمل صالحا بل يكون منغمسا في المعاصي والخطايا ثم يكون مستحقا للمغفرة والوقاية من العذاب فان العقل والنقل يحيلان هذا الفرض ذلك ان المعروف من سنة الله تعالى في الانسان أن عقائده الراسخة اليقينية ، لها السلطان الاعلى على أعماله البدنية ، وما الايمان الا الاعتقاد اليقيني الراسخ في العقل ، المهيمن على القلب ، ولا عمل الا عن فكر من العقل أو وجدان من القلب ، فأعمال المؤمن يجب أن تكون تابعة لايمانه لا تستند دونه ولا تتحول عن طاعته الا لنسيان أو جهالة كغفلة انفعال يعرض ولا يلبث أن يزول وتقفي التوبة على أثره فتمحوه ( ٤ ١٧ انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ) فهذا دليل العقل وأما النقل فالآيات التي يعسر إحصاؤها ومنها في المغفرة قوله تعالى ( ٢٠ ٨٢ واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين ( ٤٠ ٨ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم — الى قوله — ٩ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته ) والفرق بين وعده بالمغفرة وبين حكايته دعاء المستغفرين لا يحتاج الى بيان على أن الآية التي نفسرها لا تعارض هذه الآيات وما في معناها بل تؤيدها لأن الدعاء فيها لم يرد به ان كل متق ينطق به نطقا بلسانه وانما هو بيان لشأن المتقين الموصوفين بما يأتي في الآية التالية من أكمل صفات المؤمنين على انه لولم يكن الكلام في المؤمنين المتقين ولولم يوصفوا بعد الدعاء بما يأتي من الصفات بأن قيل للذين آمنوا عند ربهم الخ لدعاء فقط لكان لنا أن نقول ان المراد بالايمان الايمان الصحيح الذي تصدر عنه آثاره من ترك المعاصي وعمل الصالحات لتتفق الآية مع سائر آيات القرآن الموافقة للعقل والعلم

طبيعة البشر ولاجماع السلف على ان الايمان قول واعتقاد وعمل ولكن القوم غفلوا عن هذا وحجبوا عنه بالناس مايؤيدون به مذاهبهم ويفندون به ماخالفها وقد قررنا هذه الحقيقة في الايمان والعمل من قبل ولا نزال نبدئ القول فيها ونعيده لعل التكرار في المقامات المختلفة يؤثر في صخرة التقليد الصماء فيفتتها أو ينسفها نسفاً فيعود المسلمون الى إيمان القرآن الذي كان عليه السلف وصفوة علماء الخلف كحجة الاسلام الغزالي في المشرق وشيخ الاسلام ابن تيمية في الوسط والعلامة الشاطبي صاحب الموافقات في المغرب — كل هؤلاء من القرون الوسطى وحسبك بالاستاذ الامام من المتأخرين

﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار ﴾ قال الاستاذ الامام وصف الله المتقين بهذه الصفات التي استحقوا بها تلك الدرجات وهو الظاهر على القول بأن قوله « الذين يقولون » وصف للذين اتقوا وكذا على القول بأنه منصوب على المدح أما على القول بأنه استئناف بياني فالمراد بالوصف الوصف بالمعنى « والصابرين » منصوب على المدح والمنصوب على المدح أو الاختصاص ليس كلاما مقطوعا مفصولا مما قبله كما يوهمه تقدير الفعل له وانما هو أسلوب بليغ في ايراد الصفة معربة بغير اعراب الموصوف ووجه البلاغة فيه من ثلاثة أوجه أحدها لفظي والآخران معنويان أما اللفظي فهو ان اختلاف الاعراب يحدث في الذهن حركة جديدة فينبه فضل انتباه الى الكلام الجديد وأما المعنويان فأحدهما بيان مزية خاصة في المقام لما به المدح كأن يقال هنا في التقدير وأمدح من هؤلاء الذين يقولون ربنا اننا آمنا الصابرين والصادقين الخ كأنه يشهد لهم بأنهم بهذه الصفات امتازوا على سائر المؤمنين وصاروا أحق بذلك الوعد وثانيهما تقرير ان هذه الصفات ممدوحة في ذاتها

تقدم في تفسير سورة البقرة معنى الصبر وكيفية اكتسابه والاستعانة به وقال الاستاذ الامام هنا مجموع الآيات الواردة في الصبر تدلنا على أن الصبر هو حبس النفس عند كل مكروه يشق على النفس احتماله وأكمل أنواعه الصبر على ملازمة الشريعة في المنشط والمكره فعند ماتهب زوابع الشهوات فتزلزل الاعتقاد بقبح المعاصي وسوء عاقبتها يكون الصبر هو الذي يثبت الايمان ويقف بالنفس عند الحدود المشروعة

لذلك قرن الأمر بالتواصي بالحق بالأمر بالتواصي بالصبر في سورة العصر والحق هو المقصود الأول من الدين وهو لا يقوم الا بالصبر وكما يحفظ النفس عند حدود الشرع يحفظ شرف الانسان في الدناءة عند المكاره و يحفظ حقوق الناس ان تغتالها أيدي المطامع وكتب في تفسير سورة العصر «الصبر ملكة في النفس تيسر معها احتمال ما يشق احتماله والرضى بما يكره في سبيل الحق وهو خلق تتعلق به بل يتوقف عليه كمال كل خلق وما أتي الناس من شيء مثل ما أتوا من فقد الصبر أوضعفه كل أمة ضعف الصبر في نفوس أفرادها ضعف فيها كل شيء وذهبت منها كل قوة» وأتي بأمثلة متعددة على ذلك

و يعلم مما تقدم أن تقدم ذكر الصابرين على ما بعده لأنه كالشرط اذلا يتم بدونه الصدق والقنوت والانفاق والاستغفار في الاسحار وهو الوقت الذي يطيب فيه النوم و يشق القيام قال الاستاذ الامام والصدق يكون في القول والعمل والوصف يقال فلان صادق في عمله صادق في جهاده وصادق في حبه كما يقال صادق في قوله. أقول و يدخل في ذلك الايمان والنية والصدق منتهى الكمال في كل شيء وحسبك في بيان فضل الصدق وجزائه قوله عز وجل ( ٣٩ ٣٣ والذي جاء بالصدق وصدّق به أولئك هم المتقون ٣٤ لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ٣٥ ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا و يجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون ) فقد جعل الصدق ملاك الدين كله وجامع حقيقته وجعل أسوأ الذنوب معه مستحقا لأن يكفر و يغفر وأي ذنب يدنس نفس الصادق في إيمانه وأخلاقه وأقواله وأفعاله فيمنعها استحقاق المغفرة؟ أليس أسوأ ما يمكن أن يلم به الصادق من الذنب نادرة غضب لا تلبث أن تفيء أو نزوة شهوة لا تمكث ان تسكن فيكون من طائف الشيطان ضعيفا قصير الأمد لا يقوى على إضعاف فضيلة تلك النفس القوية بالصدق ولا على إطفاء نورها

وقد فسروا القانتين بالمطيعين و بالمداومين على الطاعة والعبادة وتقدم في سورة البقرة ان القنوت هو المداومة على الخشوع والضراعة أي على روح العبادة ولبابها لا على صورها ورسومها فقط والمنفقون معروفون ولم يعين النفقة ولا المنفق عليه فعلم ان المراد بهم المنفقون للمال في جميع الطرق المشروعة من واجبة ومستحبة لا يبغون حقا

ولا يمسون أيديهم عن شيء من أعمال البر وفسر مجاهد وغيره المستغفرين هنا بالمصلين لأن أهل التهجد في آخر الليل يطلبون بتهجدهم مغفرة الله ورضوانه فهو لاء المفسرون يرون ان الاستغفار هو طلب المغفرة بالفعل لا بمجرد حركة اللسان ومن يقول انه الطلب باللسان فانه يحمل من شروطه حضور القلب ولا يقول أحد يعتد بقوله ان استغفار اللسان وحده نافع بل قالوا ان المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزئ بربه وفي مثل هذا الاستغفار، الذي يغتر به الجهلة الأغرار، قالت رابعة العدوية استغفارنا يحتاج الى استغفار كثير وروي تفسير الاستغفار هنا بالصلاة في وقت السحر وبصلاة الصبح أي لأول وقتها وقيده زيد بن أسلم بصلاة الجماعة وحكمه تخصيص وقت السحر ان العبادة تكون حينئذ أشق على أهل البداية لأنه الوقت الذي يطيب فيه النوم ويعزب الرياء، وأروح لاهل النهاية لان النفس تكون أصفى والقلب أفرغ من الشواغل

ومن مباحث اللفظ النكتة في نسق هذه الاوصاف بالعطف مع ان الاوصاف المعدودة تسرد غير معطوفة ذكر الاستاذ الامام عن الزمخشري أن العطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الاوصاف وقال غيره من المفسرين اننا لا نعهد من معاني الواو الكمال في معطوفاتها، ومن عنده ذوق في اللسان يجد في نفسه فرقا بين المعطوف وغيره وذكر أمثلة منها قول الشاعر

ولو كان رمحا واحدا لاتقيته ولكنه رمح وثان وثالث

وذكر الفرق بينه وبين ثلاثة رماح أو رمح اثنان ثلاثة وقال ان بيان الفرق ربما لا تفي به العبارة الا مع الاستعانة بالسليقة ويمكن تقريب ذلك بان يقال ان الاوصاف المسرودة بغير عطف كالوصف الواحد واما عطفها فيفيد ان كل واحد منها وصف مستقل أقول وعبارة البيضاوي « وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكمالهم فيها أو لتغاير الموصوفين بها » وهي مبهمة وإيضاح الاستقلال ما قرأت آنفاً. واما تغاير الموصوفين بها فمعناه هنا ان الذين اتقوا أصناف فمنهم الصابرون ومنهم الصادقون الخ والمراد الممتازون بالكمال في الصبر والصدق الخ وذلك لا يقتضي ان يكون كل صنف عاريا من صفات الآخر وهذا ما ذهب اليه الرازي اذ قال « وأطن

والعلم عند الله ان من كانت فيه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل » وعبارته لا تفيد اعتبار كمال كل صفة في وصفه وهو ما لا بد منه والتحقيق أن الالفاظ المفردة تمنع عطفها في مقام سردها مطلقاً لأنها عند ذلك تكون بمثابة الاعداد التي تسرد واحد اثنان ثلاثه أربعة الخ ولكنها اذا لم يرد سردها كأن ذكرت للحكم على مدلولاتها ابتداء فلابد أن تجمع بالعطف مثال الأول قوله تعالى (٩ ١١٢ التائبون العابدون الحامدون السائحون) الآية وقوله تعالى في سورة التحريم (٦٦ ٥ أزواجاً خيرا منكن مسلمات مؤمنات) الخ فان هذه أوصاف سردت للتعريف بها بعد الحكم على الموصوف ومثال الثاني الآية التي نفسرها والحكم فيها على الموصوفين ابتداء ويتعين اذاً ان تكون منصوبة على الاختصاص ومثلها (٩ ٦٠ انما الصدقات للفقراء والمساكين) الخ فان المراد الحكم على مدلولات هذه الالفاظ ابتداء ومن الفرق بين هذا القول وما قبله انه يمتنع على هذا ان تكون هذه الالفاظ نعوتاً (نحوية) للذين اتقوا

(١٨ ٠ ١٦) شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلٰئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ ، لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٩ ١٧) إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلٰمُ ، وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتٰبَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ، وَمَنْ يَكْفُرْ بِاٰيٰتِ اللهِ فَإِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠ ١٨) فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّٰهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ، وَقُلْ لِلَّذِينَ اُوتُوا الْكِتٰبَ وَالْأُمِّيِّنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ، فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا ، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلٰغُ وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ *

قرأ نافع والبصري (اتبعن) بالياء في الوصل خاصة والباقون بحذفها وصلا ووقفا

بعد ما بين تعالى جزاء المتقين وبين حالهم في ايمانهم ومدح أصنافهم الكاملين في أوصافهم بين أصل الايمان وأساسه فقال « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة

وأولو العلم قائما بالقسط ﴾ صرح كثير من المفسرين بأن شهادة الله هنا من باب الاستعارة لأن ما نصبه من الدلائل في الآفاق وفي الأنفس على توحيده وما أوحاه الى أنبيائه في ذلك يشبه شهادة الشاهد بالشيء في إظهاره وإثباته وكذلك شهادة الملائكة عبارة عن اقرارهم بذلك كما قال البيضاوي زاد أبو السعود وإيمانهم به وجعلها من باب عموم المجاز وشهادة أولي العلم عبارة عن ايمانهم به واحتجاجهم عليه وقال بعضهم ان الشهادة من كل بمعنى واحد لأنها اما عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم واما عبارة عن الاظهار والبيان وكل ذلك حاصل من الله والملائكة وأولي العلم — فالله تعالى أخبر بتوحيده ملائكته ورسله عن علم وبينه لهم أتم البيان والملائكة أخبروا الرسل وبينوا لهم وأولو العلم أخبروا بذلك وبينوه عالمين به ولا يزالون كذلك وأقول ان ما قاله الأولون ضعيف وأقرب التفسيرين للشهادة في القول الآخر أولها يقال شهد الشيء اذا حضره وشاهده كقوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر ) وقوله ( ما شهدنا مهلك أهله ) ويقال شهد به اذا أخبر به عن مشاهدة بالبصر وهو الاكثر والاصل أو عن مشاهدة بالبصيرة وهي الاعتقاد والعلم كقوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف ( وما شهدنا الا بما علمنا ) وذلك أنهم أخبروا أباهم يعقوب بأن ابنه ( شقيق يوسف ) سرق عن اعتقاد لا عن مشاهدة بالبصر وانما سموا اعتقادهم علما لأنه لم يخطر في بالهم ما يعارض ما رأوه من اخراج صواع الملك من رحل شقيق يوسف بعد ما نودي فيهم بأن الصواع قد سرق والحاصل ان الشهادة بالشيء هي الاخبار به عن علم بالمشاهدة الحسية أو المعنوية وهي الحجة والدليل وهو المختار هنا ولكن يرد عليه هنا أنه إثبات للتوحيد بالنقل وهو فرع عنه لانه اذا لم يثبت توحيد الله لا يثبت الوحي . ويجاب عنه بأن شهادة الله في كتابه مؤيدة بالبراهين التي قرنها بها وبالآيات على صدق الرسل، وشهادة الملائكة للأنبياء مقرونة بعلم ضروري هو عند الأنبياء أقوى من جميع اليقينيات البديهية وبتلك الدلائل التي أمروا بأن يحتجوا بها على الناس ، وشهادة أولي العلم تقترن عادة بالدلائل والحجج لأن العالم بالشيء لا تعوزه الحجة عليه على ان الكلام في وحدانية الألوهية والمشرك بها لا يكون معطلا حتى يقال لا بد

من إقناعه بوجود الله قبل اقناعه بشهادته بل يكون مقرا بوجود الله وإنما شركه اتخاذ الوسطاء يكونون بزعمه وسائل بينه وبين الله يقربونه اليه زلفى والشفعاء يكونون في وهمه سببا لقضاء حاجاته وتكفير سيئاته كما كانت تدين العرب في الجاهلية

وقد اختلفوا في أولي العلم فقيل هم الصحابة وقيل علماء أهل الكتاب وذهب الزمخشري الى أنهم المعتزلة والرازي الى أنهم علماء الأصول وهذا من عجيب الخلاف فإن أولي العلم لايحتاجون الى تعريف ولا تفسير فهم أصحاب العلم البرهاني القادرون على الإقناع وهم معروفون في هذه الأمة وفي الامم السابقة

أما قوله تعالى « قائما بالقسط » فمعناه انه تعالى شهد هذه الشهادة قائما بالقسط وهو العدل في الدين والشريعة، وفي الكون والطبيعة، فمن الاول تقرير العدل في الاعتقاد كالتوحيد الذي هو وسط بين التعطيل والشرك ومن الثاني جعل سنن الخليقة في الاكوان والانسان الدالة على حقية الاعتقاد قائمة على أساس العدل فمن نظر في هذه السنن ونظامها الدقيق يتجلى له عدل الله العام ، فالقيام بالقسط على هذا من قبيل التنبيه الى البرهان على صدق شهادته تعالى في الأنفس والآفاق لان وحدة النظام في هذا العدل تدل على وحدة واضعه وهذا مما يفند تفسير بعضهم للشهادة بأنها عبارة عن خلق مايدل على الوحدانية من الآيات الكونية والنفسية. كذلك كانت احكامه تعالى في العبادات والآداب والأعمال مبنية على أساس العدل بين القوى الروحية والبدنية وبين الناس بعضهم مع بعض فقد أمر بذكره وشكره في الصلاة وغير الصلاة لترقية الروح وتزكيته ،وأباح الطيبات والزينة لحفظ البدن وتربيته ، ونهى عن الغلو في الدين والاسراف في الدنيا وذلك عين العدل ، فهذا هو القسط في العبادات والاعمال الدنيوية وأما القسط في الآداب والاخلاق فهو صريح في القرآن كصراحة الأمر بالعدل في الاحكام قال تعالى ( ١٦ ٩ ان الله يأمر بالعدل والاحسان ) وقال ( ٤ ٥٨ واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل )

واذ قد تجلى لك صدق الشهادة فعليك أن تقرّ بها قائلا ﴿ لا إله الا هو العزيز الحكيم ﴾ تفرد بالألوهية وكمال العزة والحكمة فلا يغلبه أحد على ماقام به من القسط ولايخرج شيء منها عن مقتضى الحكمة البالغة

﴿ ان الدين عند الله الاسلام ﴾ قرأ الجمهور «إن» بالكسر على ان الجملة مستأنفة وقرأها الكسائي بالفتح على انها تعليل للشهادة بالتوحيد أي شهد الله بانه لا إله الا هو لان الدين عند الله هو الاسلام له وحده ، أو عطف على «انه» أو بدل منه

أقول الدين في اللغة الجزاء، والطاعة والخضوع أي سبب الجزاء ويطلق على مجموع التكاليف التي يدين بها العباد لله فيكون بمعنى الملة والشرع وقالوا ان ما يكلف الله به العباد يسمى شرعا باعتبار وضعه وبيانه ويسمى دينا باعتبار الخضوع وطاعة الشارع به ويسمى ملة باعتبار جملة التكاليف والاسلام مصدر أسلم وهو يأتي بمعنى خضع واستسلم وبمعنى أدى يقال أسلمت الشيء الى فلان اذا أديته اليه وبمعنى دخل في السلم وهو بالفتح والكسر بمعنى الصلح والسلامة وبالتحريك الخالص من الشيء ومنه قوله تعالى (٣٩ ٢٩ ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل) أي خالصا له لا يشاركه فيه من يشاكسه وتسميه دين الحق إسلاما يناسب كل معنى من معاني الكلمة في اللغة وأظهرها آخرها في الذكر لا سيما في هذا المقام ويؤيده الآية الآتية وقوله تعالى (٤ ١٢٥ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقد وصف ابراهيم بالاسلام في عدة سور ووصف غيره من النبيين بذلك فعلم بذلك ان الحصر في قوله « ان الدين عند الله الاسلام » يتناول جميع الملل التي جاء بها الانبياء لأنه هو روحها الكلي الذى اتفقت فيه على اختلاف بعض التكاليف وصور الأعمال فيها وبه كانوا يوصون راجع تفسير (٢ ١٢٨ و ١٣١ — ١٣٣) والاستاذ الامام لم يقل هنا الا بعض ما قاله هناك وبذلك كله تعلم ان المسلم الحقيقي في حكم القرآن من كان خالصا من شوائب الشرك بالرحمن ، مخلصا في أعماله مع الإيمان ، من اي ملة كان، وفي اي زمان وجد ومكان ، وهذا هو المراد بقوله عز وجل (٣ ٨٥ ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) الآية وستأتي ذلك ان الله تعالى شرع الدين لامرين اصليين (احدهما) تصفية الارواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بالسلطة الغيبية للمخلوقات ، وقدرتها على التصرف في الكائنات ، لتسلم من الخضوع والعبودية لمن هم من

أمثالها ، أولهما هو دونهاي استعدادها وكالها ، (وثانيهما) إصلاح القلوب بحسن القصد في جميع الأعمال ، وإخلاص النية لله وللناس ، فمتى حصل هذان الأمران انطلقت الفطرة من قيودها العائقة لها عن بلوغ كمالها في أفرادها وجمعياتها وهذان الأمران هما روح المراد من كلمة الاسلام وأما اعمال العبادات وإنما شرعت لتربية هذا الروح الأمري في الروح الخلقي ولذلك شرط فيها النية والاخلاص ومتى تربى سهل على صاحبه القيام بسائر التكاليف الأدبية والمدنية التي يصل بها الى المدنية الفاضلة وتحقيق أمنية الحكماء

آه ما أشد غفلة الناس عن حقيقة الاسلام ! أي سعادة للناس لو عرفوا ان كل فرد من أفرادهم انه أوتي من الاستعداد ماأوتيه من يصفون بالولاية والقداسة ، ويدلون بالزعامة والرياسة ، فمنهم من يستمد منها الناس استمدادا روحانيا ، ومنهم من يستمدهم منها استمدادا سياسيا ، واخلاص كل فرد من افرادهم في عمله الديني لله وعمله الدنيوي للناس ، ؟ هذه السعادة هي روح الاسلام وحقيقته حجبتها عن بعضهم الرسوم العملية، والتقاليد المذهبية ، وعن آخرين النزعات لنظرية ، والتقاليد الوضعية ، فالأولون يرمون بالكفر أو البدعة كل من خالف مذاهبهم ، والآخرون يرمون بالغباوة والتعصب كل من لم يستعذب مشربهم ، فمتى يكثر المسلمون الخالصون المخلصون للأولين والآخرين ، فيكونوا حجة الله عليهم وعلى جميع العالمين ، وآية الوحدة الصحة للمختلفين ؟ ؟

﴿ وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم ﴾ قيل ان المراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة وقيل النصارى خاصة ويدعم هذا القول أن الآيات نزلت في نصارى نجران كما تقدم والصواب أنها عامة لاتخص فريقا دون آخر والجملة بيان لسبب خروج أهل الكتاب عن الاسلام الذي جاء به أنبياؤهم على ماتقدم في الجملة الأولى فصاروا مذاهب وشيعا يقتتلون في الدين والدين واحد لا تفرق فيه ولامثار للاختلاف فيه الاقتتال وهذا السبب هو البغي وتجاوز الحدود من الرؤساء كما فصله الاستاذ الامام تفصيلا في تفسير

(٢ : ٢١٣ كان الناس أمة واحدة) فليراجعه من لم يقرأه ومن كان على علم بالتاريخ وخاصة نشأة المذاهب في كل أمة، وفشو البدع في كل ملة، فهو الذي يفهم كنه المراد من هذه الآية ، فلولا بغي رؤساء الدين والدنيا ونصر مذهب على مذهب لما تعصب لكل مذهب يشتق من الدين شيعة تنصره وتؤيده في كل مسألة وتقاوم كل من يقاومه وتصالهم متوكئة على علم الدين ومستندة الى نصوصه بتفسير بعضها بالرأي والهوى وتأويل بعضها وتحريفه أو يوافق المذهب المنتحل

ويجب على المسلم ان لا يضع الآية في سمط أخبار التاريخ ولا في سلك علم الملل والنحل ، أو علم المناظرة والجدل ، بل يتلوها متذكرا انها ما أنزلت الا هداية وعبرة لمن يؤمن بالقرآن ليتقوا الخلاف في الدين والتفرق فيه الى شيع ومذاهب اتباعاً لسنن من قبلهم نحن المسلمين نعتقد ان دين المسيح عليه السلام هو الاسلام الذي بينا معناه آنفاً وان أساسه التوحيد والتنزيه وان الرؤساء الروحيين وغير الروحيين ، لاسيما الملوك والاحبار الرومانيين ، هم الذين نفرقهم جعلوا ذلك الدين الالهي الواحد مذاهب ينقض بعضها بعضاً ، وأهله شيعاً يهلك بعضهم بعض ، وانه لولا بغيهم لما تفرق شمل آريوس واتباعه الذين دعوا الى التوحيد والتنزيه ، بعد فشو الشرك والتشبيه، اذ حكم المجمع الذي ألفه الملك قسطنطين سنة ٣٢٥م بمقاومة آريوس واحراق كتبه وتحريم قنيتها ولما انتشر تعليمه من بعده قضى تيودوسيوس الثاني باستئصال مذهبه وابادة الآريوسية بقانون روماني صدر في سنة ٦٢٨م وبقيت مذاهب التثليث تكافح بعضها بعضاً، حيث تلك عليهم ولكن يجب علينا أن لا ننسى أنفسنا ولا نعيب عما أصابنا به من الخلاف والتفرق عسى أن يسعى أهل الايمان الصادق والغيرة في سد الاختلاف والشقاق ، والعود الى الوحدة والاتفاق ، كما كنا على عهد النبي عليه الصلاة والسلام ، وخلفائه الراشدين عليهم الرضوان (١)

---

(١) قد فصلنا ذلك في محاورات المصلح والمقلد من المجلس الثالث والرابع من المنار وقد طبعت المحاورات في كتاب ثمنه ٥ قروش وأجرة البريد ٨ مليمات

﴿ ومن يكفر بآيات الله ﴾ الدالة على وحدة الدين ووجوب الاعتصام به وحرمة الاختلاف والتفرق فيه وهي المراد بالعلم في قوله « الا من بعد ما جاءهم البينات بغياً بينهم » ﴿ فان الله سريع الحساب ﴾ يحاسب من كفر فيجازيه بما يستحق وقد تقدم تفسير سريع الحساب في سورة البقرة ( ٢ ٢ ٢ ) فليراجع

أما هذا الكفر فهو عبارة عن ترك الإذعان لهذه الآيات والامتثال لها ومن لوازمه تأويلها بما يصرفها عن معناها لتوافق مذاهب أهل التأويل

كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو اليهود في المدينة الى ترك ما أحدثوه في دينهم وما اعتادوه من التحريف والتأويل والى الرجوع الى حقيقته وهي اسلام الوجه لله والاخلاص له في كل عمل كما نطقت هذه الآيات التي ورد انها نزلت عند مجيء وفد نصارى نجران فقوله تعالى ﴿ فان حاجوك ﴾ يعني به أهل الكتاب أو عامة أي فان جادلوك بعد أن جئتهم بالحق اليقين ، وأقمت عليه البينات والبراهين، ودمغت الباطل ، بالآيات والدلائل ، ﴿ فقل أسلمت وجهي (١) لله ومن اتبعني ﴾ أي أقبلت عليه بعبادتي مخلصاً له معرضاً عما سواه أنا ومن اتبعني من المؤمنين قال الاستاذ الامام كأنه يقول أن من يقصد الى الحجاج بعد تأييد الحق وتفنيد الباطل لا يقصد الا الى المجادلة والمشاغبة لمحض العناد والمشاكسة وذلك شأن المبطلين وأما طالب الحق فانه يحل بالوقت أن يضيع سدى ﴿ وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين ﴾ أي لليهود والنصارى ومشركي العرب وكانوا ينسبون الى الأم لجهلهم كما تقدم في تفسير سورة البقرة وخص هؤلاء بالذكر — والبعثة عامة — لأنهم هم الذين خاطبهم الرسول بالدعوة بلا واسطة ﴿ أأسلمتم ﴾ (٢) كما أسلمت لما وضحت لكم الحجة أم لا قال البيضاوي ونظيره قوله « فهل أنتم منتهون » وفيه تعييرهم بالبلادة أو

(١) قرأ نافع وشامي وحفص بفتح ياء ( وجهي ) والباقون بسكونها

(٢) في مثل هاتين الهمزتين لغات تحقيق الأولى وتسهيل الثانية وقرأ بها الحرميان والبصري وهشام في أحد لطريقين ،وتحقيقهما وقرأ بها الباقون وهو الطريق الثاني لهشام، وإبدال الثانية ألفاً وروي عن ورش، وادخال ألف بينهما وقرأ به قالون و بصري وهشام

المائدة اه وقال الاستاذ الامام الاستفهام للتقريع والمراد بالاسلام روح الدين الذي نزل به الكتاب ومقصده يعني انه ليس لهم الا الرسوم منه ﴿ فان أسلموا ﴾ هذا الاسلام ﴿ فقد اهتدوا ﴾ قال الاستاذ الامام لأن هذا هو روح الدين فمن أصابه فهو على هداية من هذا الوجه فان غشيه مع ذلك شيء من الباطل الصوري فهو لا يلبث أن يزول متى ظهر له الدليل على بطلانه ولذلك كان اسلامهم هذا لا بد أن يستتبع اتباعك فيما جئت به لأن من كان كذلك فهو نير القلب متوجه دائماً الى طلب الحق فهو أقرب الناس الى قبوله متى جاءه وظهر له ﴿ وان تولوا ﴾ معرضين عن الاعتراف بما سألتهم عنه، لعلمهم أنهم ليسوا على شيء منه، ﴿ فانما عليك البلاغ ﴾ لحقيقة الاسلام، وما أمرت به من الاحكام، ﴿ والله بصير بالعباد ﴾ فهو أعلم بمن طمس قلبه فارتكس في شقائه، ووقع اليأس من اهتدائه، ومن يرجى له بتوفيق الله من بعد مالا يرجى له اليوم، أقول ومثل هذه الآية نص قاطع في حصر وظيفة الرسول بالبلاغ عن الله وأنه ليس مسيطرا على الناس ولا جبارا ولا مكرها لهم على الاسلام وقد صرحت آيات أخرى بمفهوم الحصر في التبليغ يعرف مواقعها حفاظ القرآن والمكثرون من تلاوته

---

(٢٠ . ٢١) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٢١ ٢٢) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ *

---

قيل ان المراد بهذه الآية ﴿ ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ﴾ اليهود خاصة وقد نسب اليهم قتل النبيين الذي كان من سابقهم لاعتبار الأمة في تكافلها وجري لاحقها على أثر سابقها كالشخص الواحد على ما مر بيانه عن الاستاذ الامام غير مرة على أن اليهود همت بقتل النبي صلى الله عليه وسلم في زمن نزول الآية والسورة مدنية كما علمت وهم بذلك قومه الأميون

من قبل في مكة ثم كان كل من العرب بين حربا له وهم المعتدون ولذلك قال آخرون ان الآية فيمن سبق ذكرهم من أهل الكتاب والأميين فكل قاتله وقاتل الذين يأمرون بالقسط من المؤمنين به والظاهر الأول حتى على قراءة حمزة ( ويقاتلون الذين ) لأن محاولة قتل نبي لا يعبر عنه بيقتلون النبيين والقتال غير القتل ولما في آيات أخرى من اطلاق مثل هذا التعبير على اليهود خاصة ولا حاجة الى القول بأن المراد مجموع الكافرين الذين يقتل بعضهم النبيين وبعضهم الذين يأمرون بالقسط فالآية وما بعدها انتقال الى خطاب اليهود خاصة فاليهود هم الذين جروا على الكفر بآيات الله من عهد موسى الى عهد محمد عليهما الصلاة والسلام ، وبذلك تشهد عليهم كتبهم قبل القرآن ، وعلى قتل النبيين كزكريا ويحيي عليهما السلام ولكن الاستاذ الامام وجه القول بالعموم وجعله بالنسبة الى مشركي العرب الذين حاولوا قتل نبي واحد على حد كون قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس وقوله تعالى « بغير حق » بيان للواقع بما قرر بشاعته واقطاع عرق العذر دونه والا فان قتل النبيين لا يكون بحق مطلقاً كما يقول المفسرون وأقول ان هذا القيد يقرر لنا ان العبرة في دم الشيء ومدحه تدور مع الحق وجودا وعدما لامع الاشخاص والأصناف واذا قلنا ان كلمة « حق » المنفيه هنا تشمل الحق العرفي بقاعدة ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم دخل في ذلك مثل قتل موسى عليه السلام للمصري وان لم يكن متعمداً لقتله فاذا كانت الشريعة المصرية تقضي بقتل مثله وقتلوه يكون قتله حقاً في عرفهم لا يذمون عليه وانما تذم شريعتهم اذا لم تكن عادلة واليهود لم يكن لهم حق مّا في قتل من قتلوا من النبيين لاحقيقة ولا عرفاً

﴿ ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس ﴾ أي الحكما الذين يرشدون الناس الى العدالة العامة في كل شيء ويجعلونها روح الفضائل وقوامها ومرتبتهم في الهداية والارشاد تلي مرتبة الانبياء وأثرهم في ذلك يلي أثرهم ذلك أن جميع طبقات الناس تنتفع بهدي الانبياء كل صنف بقدر استعداده وأما الحكماء فلا ينتفع بهم الا بعض الخواص المستعدين لتلقي الفلسفة ألم تر كيف اصطلح التوحيد وثبت العرب في مدة قليلة بدعوة النبي صلى الله عليه وكيف عجزت دعوة فلاسفة اليونان الى التوحيد

عن مثل ذلك أو ما يقاربه فلم يستجب لهم فيها في الزمن الطويل الا القليل من طلاب العلم ذلك بأن دعوة النبي على ما يختص به من التأييد الالهي وتأثير روح الوحي لها ثلاثة مظاهر بينها الله تعالى في قوله (١٦ ١٢٥ أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) فالحكمة ما يدعى به العقلاء وأهل النظر من البراهين والحجج والموعظة ما يدعى به العوام السذج والجدل بالتي هي أحسن للمتوسطين الذين لم يرتقوا الى الاستعداد لطلب الحكمة ولا ينقادون الى الموعظة بسهولة بل يبحثون بحثاً ناقصاً فلا بد من الحسنى في مجادلتهم ومخاطبتهم على قدر عقولهم واما الحكماء فان لهم طريقة واحدة في الدعوة الى الحق والفضيلة مبنية على طلب العدل في الافكار والأخلاق وقد يكون الحكيم الذي يدعو الى ذلك متديناً يجري في الاقناع بالدين على الطريقة المذكورة آنفاً وقد يكون غير متدين وهو مع ذلك يدعو الى القسط والعدل من طريق العقل بحسب ما وصل اليه علمه مع الصدق والاخلاص والاقدام على قتل هؤلاء دليل على غمط العقل، ومقت العدل، وأقبح بذلك جرماً، وكفى به إثما، ولم يفسر الاستاذ الامام الذين يأمرون بالقسط بالحكماء بل قال ان مرتبة هؤلاء تلي مرتبة الانبياء وقال ان قوله تعالى «من الناس» يشعر بقلتهم وأقول على ما تقدم من الاختيار انه يشعر بشمول قوله «الذين يأمرون بالقسط» لمن بلغته دعوة نبي على وجهها آمن بها ومن لم يكن كذلك والانقال «والذين يأمرون بالقسط من المؤمنين» وفي هذا من تعظيم شأن الحكمة والعدالة ما فيه من شرف الاسلام وإرشاد أهله الى أن يكونوا من أهل هذه المرتبة التي تلي مرتبة النبوة (٢ ٢٦٩ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا أولو الالباب)

وقوله ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ يحملون مثله على التهكم ويعدونه من المجاز بالاستعارة على ما في مفردات الراغب لأن التبشير من البشارة والبشرى وهي الخبر السارّ تنبسط له بشرة الوجه وقد يقال إنه ما ظهر أثره في البشرة بانبساط أو انقباض وكآبة ولكنه غلب في الأول وهذا العذاب يصيب من كان منهم في زمن البعثة في الدنيا ثم يشاركون من سبقهم بمثل ذنوبهم في عذاب الآخرة وأي المأثم

أحق بالعذاب الأليم من هؤلاء القساة الطغاة المسرفين في الشر إسرافا جعلهم على منتهى البعد عن الحس والآمرين بالقسط حتى كان منهم الذين قتلوهم بالفعل ومنهم الذين نفوسهم كنفوس من قتلوا وما يمنعهم عن الفعل إلا العجز (٨ ٢٠ وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك) فهذه النفوس قد أحاطت بها خطاياها حتى لم يبق فيها منفذ لنور آيات الله التي بها يبصر الحق ويهتدى إلى إقامة القسط ولذلك قال فيهم

﴿ أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴾ فلا ينتفعون بشيء منها لأن العمل الصالح إنما ينفع بحسن أثره في النفس ونفوس هؤلاء قد أوغل فيها الفساد كما تقدم ففقدت الاستعداد والقبول لكل خير وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة بالتفصيل في سورة البقرة (٢ ٢١٧) ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم من الله وقد أسلفتهم ذنوبهم عمالها من التأثير في إفساد نفوسهم فأي ناصر يدفع عنهم العذاب وهو مما اقتضته طبيعتهم

(٢٢ . ٢١) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَـٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَـٰبِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ (٢٣ . ٢٢) ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤ . ٣٢) فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *

كان سياق الكلام في تقرير التوحيد وإقامة الدلائل عليه وعلى الحشر وبيان ثواب العاملين، وقيام الحجة على المعاندين، لأن البلاغ قد أوضح المحجة للناس فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فحسابهم على الله تعالى ثم ذكر أشد ما كان من أهل الكتاب الذين تولوا عن الدعوة من قبل إذ كانوا يقتلون الأنبياء والآمرين بالقسط وفي ذلك تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وكان يحزنه إعراضهم ولذلك التفت إلى خطابه بأعجب شأنهم في الدين لذلك العهد فقال ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم

وهم معرضون ﴾ أخرج ابن أبي حاتم وابن إسحاق وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم الى الله فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد على أي دين أنت يا محمد ؟ قال « على ملة ابراهيم ودينه » قالا فان ابراهيم كان يهودياً فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم « فهلما الى التوراة فهي بيننا و بينكم » فأنزل الله ﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب ﴾ الى قوله — يفترون — ذكر هذا التخريج السيوطي في لباب النقول وأخرجه أيضاً ابن جرير في تفسيره فكتاب الله الذي يدعون اليه هو التوراة على هذا الوجه قال ابن جرير وقيل بل ذلك كتاب الله الذي أنزله على محمد وانما دعيت طائفة منهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم بالحق فأبت روى ذلك عن قتادة وابن جريج ورجح الأول ومعناه الم تر يامحمد الى هؤلاء الذين تعجب لعدم إيمانهم بك على وضوح ما جئت به كيف يعرضون عن العمل بالكتاب الذي يؤمنون به اذا لم يوافق أهواءهم ووقائع الاحوال فى عصر التنزيل تتفق مع كل من القولين فقد كانوا ينولون عن حكم التوراة اذا خالف أهواءهم كما يفعل أهل كل دين في طور انحلال الدين وضعفه وكانوا ربما تحاكموا الى النبي صلى الله عليه وسلم عازمين على قبول حكمه حتى اذا كان على غير ما أحبوا خالفوه كما فعلوا يوم زنا بعض أشرافهم وحكموه فحكم بينهم بمثل حكم كتابهم فتولوا وأعرضوا عن قبول حكمه لأنهم انما فزعوا اليه ليخفف عنهم

أما قوله « أوتوا نصيباً » فقد علم ماهو تفسيره المختار عندنا مما تقدم أول السورة من تفسير التوراة والانجيل وقال الاستاذ الامام فى تفسير هذه الآية انه مبين لقوله تعالى ( أوتوا الكتاب ) وهو بمعنى ( لا يعلمون الكتاب الا أمانيّ ) فالنصيب عبارة عن تمسكهم بالالفاظ بتعظيمها وتعظيم ماتكتب فيه مع عدم العناية بالمعاني فقهها والعمل بها .

قال ولك أن تقول أن مايحفظونه من الكتاب هو جزء من الكتاب الذي أوحاه الله اليهم ( أو قال الكتب ) وقد فقدوا سائره وهم مع ذلك لا يقيمونه بحسن الفهم له والتزام العمل به . ولا غرابة في فقد بعض الكتاب فالكتب الخمسة المنسوبة الى موسى عليه

السلام التي يسمونها التوراة لا دليل على انه هو الذي كتبها ولا هي محفوظ عنه بل قام الدليل عند الباحثين من الاوربيين على انها كتبت بعده بمئات من السنين (اراه قال خمس مئة سنة) وكذلك يقال في سائر الكتب المنسوبة الى الانبياء في المجموع الذي يسمونه (الكتاب المقدس) أقول ولا تعرف اللغة التي كتبت بها التوراة أول مرة ولا دليل على أن موسى عليه السلام كان يعرف اللغة العبرانية وانما كانت لغته مصرية فأين هي التوراة التي كتبها بتلك اللغة ومن ترجمها عنها

أما قوله تعالى ﴿ ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ﴾ فللبراجحي فيه وجهان (أحدهما) استبعاد توليهم لانه خلاف الاصل الذي يكون عليه المؤمن (ثانيهما) أنهم اذا دعوا الى حكم الكتاب يتولى ذلك الفريق بعد تردد وتروٍّ في القبول وعدمه وكان من مقتضى الايمان أن لا يتردد المؤمن في اجابة الدعوة الى حكم كتابه الذي هو أصل دينه أورده الاستاذ الامام وقال على أنهم لم يكتفوا بالتردد حتى تولوا بالفعل ولم يكن التولي عرضاً حدث لهم بعد أن كانوا مقبلين على الكتاب خاضعين لحكمه في كل حال وآن بل هو وصف لهم لازم بل اللازم لهم ماهو شر منه وهو الاعراض عن كتاب الله في عامة أحوالهم فجملة وهم معرضون ليست مؤكدة للتولي كما قيل بل هي مؤسسة لوصف الاعراض الذي هو أبلغ منه وإنما قال « فريق منهم » لان هذا الوصف ليس عاما لكل فرد منهم بل كان منهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ومنهم الذين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم ·

أقول وهذا مما عهدناه في أسلوب القرآن من تحديد الحقائق والاحتراس في الحكم على الأمم فتارة يحكم على فريق منهم في مقام بيان شؤونهم وتارة يحكم على أكثرهم واذا أطلق الحكم في بعض الآيات يتبعه بالاستثناء — استثناء الأقل كقوله (تولوا الا قليلا منهم)

﴿ ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات ﴾ روى ابن جرير وغيره من المفسرين ان بعض اليهود قالوا ذلك وان هذه الأيام المعدودات هي أربعون يوما مدة عبادتهم العجل وقال الاستاذ الامام انه لم يثبت في عدد هذه الايام شيء وليس في كتب اليهود التي في أيديهم وعد بالآخرة ولا وعيد فكل

ما وعدت به على العمل بالكتاب هو الخير والخصب والسلطة في الارض وما أوعدت به هو سلب هذه النعم وتسليط الأمم عليهم ولكن الاسلام بين لنا أن كل نبي أمر بالايمان باليوم الآخر ووعد وأوعد فهذا هو الحق سواء أوجد في كتبهم أم لم يوجد يعني أننا بعد هذا مما أضاعوه ونسوه على ما بينا في تفسير التوراة والانجيل قال والجملة عبارة عن استسهال العقوبة والاستخفاف بها اتكالا على اتصال نسبهم بالأنبياء واعتمادا على مجرد الانتساب الى الدين وكانوا يعتقدون ان ذلك كاف في نجاتهم، ومن استخف بوعيد الدين زاعما انه خفيف في نفسه أو انه غير واقع بمن يستحقه حتما تزول حرمة الأوامر والنواهي من نفسه فيقدم على ارتكاب المحارم بلا مبالاة ويتهاون في الطاعات المحتمة وهكذا شأن الامم عند ما تفسق عن دينها وتنتهك حرماته ظهر في اليهود ثم في النصارى ثم في المسلمين

وأقول لعل المراد بعبارة الآية انهم كانوا يعتقدون أن الاسرائيلي اذا عوقب فإن عقوبته لا تكون إلا قليلة كما هو اعتقاد أكثر المسلمين اليوم اذ يقولون ان المسلم المرتكب لكبائر الاثم والفواحش إما أن تدركه الشفاعات، وإما تمحوه الكفارات، واما ان يمنح العفو والمغفرة بمحض الفضل والاحسان، وان فاته كل ذلك عذب على قدر خطيئته ثم يخرج من النار ويدخل الجنة واما المنتسبون الى سائر الأديان فهم خالدون في النار كيفما كانت حالهم ومهما كانت أعمالهم والقرآن لا يقيم للانتساب الى دين ما وزنا وإنما ينوط أمر النجاة من النار، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار، بالايمان الذي وصفه وذكر علامات أهله وصفاتهم وبالاعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة مع التقوى وترك الفواحش ما ظهر منها وما بطن وأما المغفرة فهي خاصة في حكم القرآن بمن لم تحط به خطيئته وأما من أحاطت به حتى استغرقت شعوره ورانت على قلبه فصار همه محصورا في إرضاء شهوته ولم يبق للدين سلطان على نفسه فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون. لهذا يحكم هذا الكتاب الحكيم بأن من يجعل الدين جنسية وينوط النجاة من النار بالانتساب اليه أو الاتكال على من أقامه من السلف فهو مغترّ بالوهم، مفتر يقول على الله بغير علم، كما قال هنا ﴿ وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون ﴾ أي بما زعموا من تحديد مدة العقوبة للأمة في مجموعها

وهذا من الأدواء التي تأكل نفس غرورهم وهذه، ومثله لا يعرف بالرأي ولا بالفكر لأنه من أمر عالم الغيب فلا يعرف الا بوحي من الله وليس في الوحي ما يؤيده، ولا يوثق به الا بعهد منه عز وجل ولا عهد بهذا وانما عهد الله هو ماسبق في سورة البقرة (٢ : ٨٠ وقالوا لن تمسنا النار الا أياماً معدودة، قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده، ام تقولون على الله مالا تعلمون ٨١ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ٨٢ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون)

ثم توعدهم تعالى على هذا الافتراء بقوله « فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه » أي فكيف يكون حالهم اذا جمعناهم لجزاء يوم لا ريب في مجيئه وهو يوم الدين « ووفيت كل نفس ما كسبت » بأن رأت ماعملته محضرا موفى لا نقص فيه فكان منشأ الجزاء، ومناط السعادة أو الشقاء، دون الانتماء الى دين كذا ومذهب كذا، أو الانتساب الى فلان وفلان من النبيين والصالحين؟ ألا إنهم يرون يومئذ أن الجزاء يكون شيء من داخل نفوسهم لا من شيء خارج عنها، يكون بما أحدثته أعمالهم فيها من الصفات الحسنة أو القبيحة ومقدرة بقدر ذلك، ويرون أن الناس سواء في هذا الجزاء لا امتياز فيه بين الشعوب وان سمي بعضها شعب الله، ولا بين الأفراد وان لقبوا أنفسهم بأبناء الله، بل يرون هنالك العدل الأكمل ولذلك قال « وهم لا يظلمون » أي الناس المشار اليهم بلفظ « كل نفس » أي لا ينقص من جزاء أحد بما كسب شيء وان كان مثقال ذرة

وقد قال المفسرون في هذه الجملة كلمة أحب التنبيه على ما فيها . قالوا فيها دليل على أن العبادة لا تحبط وان المؤمن لا يخلد في النار لان توفية جزاء إيمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل دخولها فاذن هي بعد الخلاص منها والعبارة للبيضاوي ونقلها أبو السعود كعادته وأقول ان الكسب هنا ليس خاصا بالعبادة والايمان بل هو عام شامل لكل ماعمله العبد من خير وشر فاذا أرادوا أن الآية تدل على انه لا بد من الجزاء على كسب كما هو ظاهر الآية لزمهم أن الكافر اذا أحسن في بعض الأعمال — ولا يوجد أحد من البشر لا يحسن عملا قط — وجب

أن يجازى عليه وهم لا يقولون بذلك ولذلك خصصوا وأخرجوا الآية عن ظاهرها وإذا نحن جمعنا بين هذه الآية التي وردت ردا لقول الذين زعموا أنهم لا تمسهم النار الا أياما معدودة وآية البقرة التي وردت في ذلك أيضاً علمنا مراد الله في الجزاء على كسب الانسان بحسبه وهو أن العبرة بتأثير العمل في النفس فاذا كان أثره السيء قد أحاط بعلمها وشعورها واستغرق وجدانها كانت خالدة في النار لأن العمل السيء لم يدع للايمان أثرا صالحاً فيها يعدها لدار الكرامة بل جعلها من أهل دار الهوان بطبعها　وإذا لم يصل الى هذه الدرجة بأن غلب عليها تأثير العمل الصالح أو استوى الأمران فكانت بين بين جوزيت على كل بحسب درجته كما قررناه آنفاً وليس عندنا شيء عن الاستاذ الامام في هذه الآية ولكن ما قلناه موافق لما قرره في سورة البقرة

---

(٢٥ . ٢٦) قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ، بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * (٢٦ . ٢٧) تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *

---

روي عن قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يجعل ملك فارس والروم في أمته فنزل قوله تعالى ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ﴾ وقال الاستاذ الامام ما معناه ان الكلام متصل بما قبله صح ما قيل في سبب النزول أم لم يصح والكلام في حال النبي صلى الله عليه وسلم مع من خوطبوا بالدعوة من المشركين وأهل الكتاب فالمشركون كانوا ينكرون النبوة لرجل يأكل الطعام ويمشي في الاسواق كما أنكر أمثالهم على الانبياء قبله　وأهل الكتاب كانوا ينكرون أن يكون نبي من غير آل اسرائيل وقد عهد في غير موضع من القرآن تسلية النبي صلى الله عليه وسلم في مقام بيان عناد المنكرين ومكابرة الجاحدين

وتذكيره بقدرته تعالى على نصره وإعلاء كلمة دينه فهذه الآية من هذا القبيل كأنه يقول له اذا تولى هؤلاء الجاحدون عن بيانك ، ولم ينظروا في برهانك ، وظل المشركون منهم على جهلهم ، وأهل الكتاب في غرورهم ، فعليك أن تلجأ الى الله تعالى وترجع اليه بالدعاء والثناء ، وتتذكر أنه بيده الأمر يفعل مايشاء ، وهذا يناسب ما تقدم في الرد على نصارى نجران من أمره بالالتجاء اليه سبحانه بقوله « فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله »

قال وعلى هذا التفسير يصح أن يكون الملك بمعنى النبوة أو لازمها ولاشك أن النبوة ملك كبير لأن سلطانها على الاجساد والأرواح ،على الظاهر والباطن قال تعالى ( فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ) فان لم يكن هذا الملك عين النبوة فهو لازمها ونزع الملك على هذا القول عبارة عن نزعه من الأمة التي كان يبعث فيها الانبياء كأمة اسرائيل فقد نزعت منها النبوة ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يفسر النزع هنا بالحرمان فانه تعالى يعطي النبوة من يشاء ويحرم منها من يشاء فان قيل إن النزع إنما يكون لشيء قد وجد صح أن يجاب عنه بأن هذا على حد قوله تعالى حكاية عن لسان الرسل (٧ ٨٩ قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها ) فانهم لم يكونوا في ملتهم اذ يستحيل الكفر على الانبياء هذا سياقه وقد تبع فيه الامام الرازي الا انه زاد عليه كلمة « أو لازمها » والتمثيل غير ظاهر على المعنى الثاني والآية حكاية عن شعيب عليه السلام وهي جواب عن قول قومه ( ٨٨ لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا ) فهم قد طلبوا منه وممن آمن معه أن يعودوا في ملتهم وكان أولئك المؤمنون في ملتهم ففي جوابه عليه السلام تغليب للأكثر وهو متعين ومثل الرازي أيضاً بقوله تعالى ( ٢ ٢٥٧ الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ) وفيه ما فيه

أقول والظاهر المتبادر ان المراد بالملك السلطة والتصرف في الأمور والله سبحانه وتعالى صاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق في تدبير الامر وإقامة ميزان النظام العام في الكائنات فهو يؤتي الملك في بعض البلاد من يشاء من

عباده إما بالنبع لما يخصهم به من النبوة كما وقع لآل إبراهيم وإما بسيرهم على سننه الحكيمة الموصلة الى ذلك بأسبابه الاجتماعية كتكون العصبيات كما وقع لكثير من الناس وينزعه ممن يشاء من الأفراد ومن الأسر والعشائر والفصائل والشعوب بتنكبهم سننه الحافظة للملك كالعدل وحسن السياسة وإعداد المستطاع من القوة كما نزعه من بني اسرائيل ومن غيرهم بالظلم والفساد ذلك اننا لا نعرف ما قضت به مشيئته عز وجل إلا من الواقع لأنه لا يقع في الوجود الا ما يشاء وقد نظرنا فيما وقع للغابرين والحاضرين ومحصنا أسبابه فألفيناها ترجع الى سنن مطردة كما قال في هذه السورة (٣ ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا) الآية وبين بعض هذه السنن في نزع الملك ممن يشاء وإيتائه من يشاء بمثل قوله تعالى من سورة ابراهيم (١٤ ١٣ وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أولتعودن في ملتنا فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤ ولنسكننكم الأرض من بعدهم) وقد فصلنا هذا المعنى في سورة البقرة أفصل تفصيل فليراجع الآية ٢٤٧ من شاء وبهذا يظهر وجه اتصال الآية بما قبلها وكونها بمثابة الدليل لقوله السابق (قل للذين كفروا ستغلبون) فهي تتضمن تأكيد الوعد بنصر النبي صلى الله عليه وسلم وغلب أعدائه من أهل الكتاب والمشركين وقد قال أبو سفيان للعباس يوم رأى جيش المسلمين زاحفاً الى مكة. لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيما فقال العباس رضي الله عنه كلا انها النبوة وكان أبو سفيان يعني ان الأمر كله تأسيس ملك وما كان الملك مقصوداً ولكنه جاء معناه والمراد منه تابعاً لا أصلا والفرق عظيم والغرض من النبوة غير الغرض من الملك ولذلك لم يسم الصحابة من جعلوه رئيس ملكهم ومرجع سياستهم ملكا بل سموه خليفة

﴿ وتعز من تشاء وتذل من تشاء ﴾ العز والذل معروفان ومن آثار الأول حماية الحقيقة ونفاذ الكلمة ومن أسبابه كثرة الأعوان وملك القلوب بالجاه والعلم النافع للناس وسعة الرزق مع التوفيق للاحسان ، ومن آثار الثاني الضعف عن الحماية ، والرضى بالضيم والمهانة ، كذا قال الاستاذ الامام وقد يكون الضعف سببا وعلة للذل لا أثرا معلولا وهو الغالب ، ولا تلازم بين العز والملك فقد يكون الملك ذليلا اذا ضعف

استقلاله سوء السياسة وفساد التدبير حتى صارت الدول الأخرى تفتات عليه كما هو مشاهد وكم من ذليل في مظهر عزيز وكم من أمير أو ملك يعزّ الأغرار ما يرونه فيه من الأبهة والفخفخة فيحسبون انه عزيز كريم وهو في نفسه ذليل مهين مثله كمثل ملوك ملاهي التمثيل (التياترات) و لتنبيه للأستاذ الامام

هذا ولا عز أعلى من عز الاجتماع والتعاون على نشر دعوة الحق ومقاومة الباطل اذا اتبع المجتمعون سنة الله تعالى فأعدوا لكل أمر عدته وقد كان المشركون فى مكة واليهود ومنافقو العرب فى المدينة يعتزون بكثرتهم على النبي والمؤمنين (٦٣ : ٨ يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذلّ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون) فعسى أن يعتبر المسلمون فى هذا الزمان بهذا ويفقهوا معنى كون العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ويحاسبوا أنفسهم ويتصفوا منها ليعلموا مكانهم من الايمان الذي حكم الله لصاحبه بالعزة (٤٧ ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)

﴿ بيدك الخير ﴾ قال الاستاذ الامام قدر المفسر (الجلال) هنا كلمة «والشر» هربا من المعتزلة على أنه ليس في العبارة نص لكون الشر بيده كما انه ليس فيها إثبات له فلا معنى لتصادم المذاهب فيها وحسبنا قوله ﴿ انك على كل شيء قدير ﴾ أي فى اثبات أن كل شيء بيده لا يعجزه شيء والبلاغة قاضية بذكر الخير فقط سواء كان السبب في نزول الآية خاصاً وهو ما كان في واقعة الخندق من بشارته (ص) أن ملك امته سيبلغ كذا وكذا أو عاماً وهو حال النبي صلى الله عليه وسلم مع المنكرين فانه ما أغرى أولئك الجاحدين بانكار النبوة والاستهانة بدعوة الحق الا فقر الداعي وضعف من اتبعه من المسلمين وقلتهم فأمره الله تعالى ان يلجأ هو ومن اتبعه الى مالك الملك والمتصرف المطلق التصرف فى الاعزاز والاذلال وذكرهم في هذا المقام بأن الخير كله بيده فلا يعجزه أن يؤتي نبيه والمؤمنين من السيادة والسلطان ما وعدهم وان يعزهم ويعطيهم من الخير ما لا يخطر ببال الذين يستضعفونهم (٢٨ ٥ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) على هذا الاصل أمر الله نبيه بأن يدعوه — والمؤمنون تبع له — بهذه الكلمات

ويلجئوا اليه بهذه الرغبة فكان المناسب [illegible] وسده

وأقول انه لا يسند الى يده [illegible] الشريعة

فلا يقال ان الشر بيد الله تعالى على أن [illegible] خيري

نفسه والشر أمر عارض من الأمور الاضافية فلا [illegible] في ذاتها

وإنما يطلق لفظ الشر على ما يأتي غير ملائم للاحياء [illegible] ولا منطبق

على مصالحهم ومنافعهم وسبب ذلك [illegible] الاعتباري ومن غير

الغالب أن تقوض الريح لهم بناء او تجرف السيل لهم زرعا وكل من الريح والسيل

من أعظم الخيرات في ذاتهما ومن الخير والنعم ما قدرته السنن الالهية وأخبر به

الوحي من ترتيب العقاب على العمل السيء فان ذلك أعظم ضرب للناس وعون

لهم على الارتقاء في الدنيا والسعادة في الآخرة ومن تدبر سورة الرحمن فقه

ما نقول وللامام ابن القيم كلام في هذه المسألة لا بأس بايراده هنا قال في كتاب

(شرح منازل السائرين) ونقله السفاريني في شرح عقيدته ما نصه

« ان الشر كله يرجع الى العدم أعني عدم الخير وأسبابه المفضية اليه وهو من هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله ان النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة وانما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فانها خلقت في الأصل متحركة لا تسكن فان أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت بطبعها الى خلافه وحركتها من حيث هي حركة خير وانما تكون شرا بالاضافة لا من حيث هي حركة والشر كله ظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه فلو وضع في موضعه لم يكن شرا فعلم ان جهة الشر فيه نسبة اضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالها خيرا في نفسها وان كانت شرا بالنسبة الى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه من الالم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم شرا بالنسبة اليها وهو خير بالنسبة الى الفاعل حيث وضعه موضعه فانه سبحانه لا يخلق شرا محضا من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكمته تأبى ذلك بل قد يكون ذلك المخلوق شرا ومفسدة ببعض الاعتبارات وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفاسده بل الواقع منحصر في ذلك فلا يمكن في جناب

الحق جل جلاله أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه وبكل اعتبار لا مصلحة في خلقه بوجه ما هذا من أبين المحال فانه سبحانه بيده الخير والشر ليس اليه بل كل ما اليه فخير والشر انما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة اليه فلو كان اليه لم يكن شرا فتأمله فانقطاع نسبته اليه هو الذي صيره شرا

« فان قلت لم تنقطع نسبته اليه خلقا ومشيئة قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشيء حتى ينسب الى من بيده الخير فان أردت مزيد ايضاح في ذلك فاعلم ان أسباب الخير ثلاثة الايجاد والاعداد والامداد فهذه هي الخيرات وأسبابها فايجاد هذا السبب خير وهو الى الله واعداده خير وهو اليه أيضاً فاذا لم يحدث فيه اعدادا ولا امدادا حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس الى الفاعل وانما اليه ضده فان قلت فهلا أمده اذ أوجده قلت ما اقتضت الحكمة ايجاده وامداده فانه سبحانه يوجده ويمده وما اقتضت الحكمة ايجاده وترك امداده أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته فايجاده خير والشر وقع من عدم امداده

« فان قلت فهلا أمدَّ الموجودات كلها فالجواب هذا سؤال فاسد يظن مورده ان تساوي الموجودات أبلغ في الحكمة وهذا عين الجهل بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها وليس في خلق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت والتفاوت انما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق والا فليس في الخلق من تفاوت (قال رحمه الله تعالى) فان اعتاص ذلك عليك ولم تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل

اذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه الى ما تستطيع

﴿ تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل ﴾ أي تدخل طائفة من الليل في النهار فيقصر الليل من حيث يطول النهار ، وتدخل طائفة من النهار في الليل فيطول هذا من حيث يقصر ذاك أي انك بحكمتك في تدبير الارض وتكويرها وجعل الشمس بحسبان تزيد في أحد الجديدين ما يكون سبباً لنقص الآخر فلا ينكر على قدرتك وحكمتك أن تؤتي النبوة والملك من تشاء كمحمد وأمته وتنزعهما من

تشاء كبني إسرائيل فانك تصرف في شؤون الناس كما تصرف في الليل والنهار
﴿ وتخرج الحي من الميت ﴾ كالعالم من الجاهل والصالح من الطالح والمؤمن من
الكافر ﴿ وتخرج الميت من الحي ﴾ كالكافر من المؤمن والجاهل من العالم والشرير
من الخير وقد مثل المفسرون للحياة الحسية بخروج النخلة من النواة والعكس وخروج
الانسان من النطفة والطائر ونحوه من البيضة وبالعكس والتمثيل صحيح وان اثبت علماء
هذا الشأن ان في النطفة حياة وكذا في البيضة والنواة لأن هذه الحياة اصطلاحية لأهل
الفن في عرفهم دون العرف العام الذي جاء التنزيل به ومن الامثلة الصحيحة في العرفين
خروج النبات من التراب وقد جاء القرآن بتسمية ما يقابل الحي ميتاً سواء كانت
الحياة حسية أو معنوية وسواء كان ما أطلق عليه لفظ الميت مما يعيش ويحيا مثله أم لا
وهو استعمال عربي صحيح فصيح والجملة كسابقتها مثال ظاهر لكونه تعالى مالك
الملك يؤتي الملك من يشاء الخ ما في الآية السابقة وكل شيء عنده بمقدار فقد
أخرج من العرب الأميين، خاتم النبيين والمرسلين، كما أخرج من سلائل الانبياء
والصديقين، أولئك الاشرار المفسدين، ذلك ان سننه تعالى في الاجتماع قد
أعدت الامة العربية لأن يظهر خاتم النبيين منها — أعدّها لذلك بارتقاء الفكر
واستقلاله وبقوة الارادة واستقلالها حتى صارت هذه الأمة أقوى أمم الارض
استعداداً لقبول الدين الذي هدم بناء التقليد والاستعباد، واستبدل به بناء الاستدلال
والاستقلال، من حيث كان بنو إسرائيل كغيرهم من الأمم يرسفون في قيود
التقليد للأحبار والرهبان، مرتكسين في أغلال الاستبداد من الملوك والحكام،
فما أعطى سبحانه ما أعطى ونزع ما نزع الا باقامة السنن التي هي قوام النظام ومناط
الابداع والاحكام ﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ يطلب منه، لأن الامر
كله بيده، وليس فوقه أحد يحاسبه، أو بغير تضييق ولا تقتير، أو بغير حساب من هذا
المرزوق ولا تقدير، ولكنه بقدر وحساب، ممن وضع السنن والأسباب،

---

( ٢٨ ٢٧ ) لَايَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ،
وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً

وَيحذِّركُم الله نفسهُ وإلى الله المصيرُ (٢٩ ٢٨) قل إن تخفُوا مافي صُدوركم او تُبدوه يعلَمْهُ اللهُ ، وَيَعلَمُ مافي السَّمواتِ وَمَا في الأرضِ ، وَاللهُ عَلَى كُلِّ شيءٍ قديرٌ (٣٠ : ٢٩) يومَ تَجدُ كلّ نفسٍ ما عَمِلَتْ منْ خَيْرٍ مُحْضَراً ، وَمَا عَمِلَت مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لو أنّ بَيْنَها وَبَيْنَهُ أمداً بَعيداً ، وَيُحذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ واللهُ رؤوفٌ بالعِبَادِ

---

قال الاستاذ الامام مامثاله جاء قوله تعالى ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ بعد تلك الآية التي نبه الله فيها النبي والمؤمنين الى الالتجاء اليه معترفين ان بيده الملك والعز ومجامع الخير والسلطان المطلق في تصريف الكون يعطي من يشاء و يمنع من يشاء فاذا كانت العزة والقوة له عز شأنه فمن الجهل والغرور أن يعتز بغيره من دونه، وأن يلتجأ الى غير جنابه،أو يذل المؤمن في غير بابه، وقد نطقت السير بأن بعض الذين كانوا يدخلون في الاسلام كان يقع منهم قبل الاطمئنان بالايمان اعتزاز بعزة الكافرين وقوتهم وشوكتهم فيوالونهم و يركنون اليهم وهذا أمر طبيعي في البشر

قال وذكروا في سبب نزول الآية انها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وقصته معروفة وقيل انها نزلت في ابن أبي سلول (زعيم المنافقين) وقيل في جماعة من الصحابة كانوا يوالون بعض اليهود ومهما كان السبب في نزولها فاننا نعلم ان من طبيعة الاجتماع في كل دعوة أن يوجد في المستجيبين لها القويّ والضعيف على أن مظاهر القوة والعزة تغر بعض الصادقين ويؤثر في نفوس بعض المخلصين فما بالك بغيرهم ولذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن اتخاذ الأولياء من الكافرين وقد ورد بمعنى هذه الآية آيات أخرى فلا بد من تفسيرها تفسيرا تتفق به معانيها

أقول قصة حاطب التي أشار اليها مسندة في الصحيحين وغيرهما وملخصها أن حاطبا كتب كتابا لقريش يخبرهم فيه باستعداد النبي صلى الله عليه وسلم للزحف على مكة اذ كان يتجهز لفتحها وكان يكتم ذلك ليبغت قريشاً على غير استعداد منها فتضطر الى

قبول الصلح وما كان يريد حربا وأرسل حاطب كتابه مع جارية وصفت في عقاص شعرها فأعلم الله نبيه بذلك فأرسل في أثرها عليا والزبير والمقداد وقال « انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها » فلما أتي به قال « يا حاطب ماهذا » فقال يارسول الله لا تعجل علي اني كنت حليفا لقريش ولم أكن من أنفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهليهم وأموالهم فأحببت اذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يدا يحمون بها قرابتي ولم أفعله ارتدادا عن ديني ولا رضى بالكفر بعد الاسلام فقال عليه الصلاة والسلام « أما انه قد صدقكم » واستأذن عمر النبي (ص) في قتله فلم يأذن له قالوا وفي ذلك نزل قوله تعالى ( ٦٠ : ١ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم » الخ ولم أر أحداً قال ان الآية التي نفسرها نزلت في قصة حاطب فلعل ماقاله الاستاذ الامام سهو سببه أن هذه الآية وما نزل في قصة حاطب يشتركان في النهي عن موالاة الكافرين وما نزل في قصة حاطب وهو معظم سورة الممتحنة يفسر لنا أو يفصل جميع الآيات التي وردت في النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء لأن مافي سورة الممتحنة مفصل وهو من آخرها أو آخرها نزولا وماعداه مجمل يبينه المفصل

يزعم الذين يقولون في الدين بغير علم ، ويفسرون القرآن بالهوى في الرأي ، أن آية آل عمران ومافي معناها من النهي العام أو الخاص كقوله تعالى ( ٥ : ٥٠ ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ) يدل على أنه لا يجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم ، وان كان الحلاف أو الاتفاق لمصلحتهم ، وفاتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان محالفا لخزاعة وهم على شركهم ، بل يزعم بعض المتحمسين في الدين على جهل انه لايجوز للمسلم ان يحسن معاملة غير المسلم أو معاشرته أو يثق به في أمر من الأمور وقد جاءتنا ونحن نكتب في هذه المسألة إحدى الصحف ورأينا في أخبارها البرقية ان الافغانيين المتعصبين ساخطون على أميرهم أن عاشر الانكليز في الهند ووآكلهم ولبس زي الافرنج وأنهم عقدوا اجماعا حكموا فيه

بكفره ووجوب خلعه من الامارة فأرسلت الجنود لتفريق شملهم فأمثال هؤلاء المتحمسين الجاهلين ، اضر الخلق بالاسلام والمسلمين، بل أبعدهن حقيقته من سائر العالمين ،وماذا فهم أمثال أولئك الاعجمين من القرآن على عجمتهم وجهلهم بأساليبه وعمل الصدر الاول به

قال الاستاذ الامام في تفسير الآية ماملخصه مبسوطاً الاولياء الانصار والاتخاذ يفيد معنى الاصطناع وهو عبارة عن مكاشفتهم بالاسرار الخاصة بمصلحة الدين وقوله « من دون المؤمنين » قيد في الاتخاذ أي لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء وانصارا في شيء تقدم فيه مصلحتهم على مصلحة المؤمنين أي كما فعل حاطب بن أبي بلتعة (رضي الله عنه) لأن في هذا اختيارا لهم وتفضيلا على المؤمنين بل فيه إعانة للكفر على الايمان ولو بطريق اللزوم ومن شأن هذا أن لا يصدر من مؤمن ولو كان فيه مصلحة خاصة له ولذلك هم عمر رضي الله عنه بقتل حاطب وسماه منافقا لولا أن نهاه صلى الله عليه وسلم عن ذلك وذكره بأنه من أهل بدر اقول واذا كان الشارع لم يحكم بكفر حاطب في موالاة المشركين التي هي موضع النهي فكيف يكفر باسم الاسلام مثل امير الافغان الذي لم يفعل الا ما أباحه الله له من أكل ولباس ومعاملة لحكومة من أهل الكتاب وهم أقرب الينا من المشركين ومعاملته لها ليست موالاة لها من دون المومنين ( أي ضدهم كما تقول أهل العصر ) وإنما هي موالاة لمصلحتهم التي تتفق مع مصلحتها وهم أحوج اليها منها اليهم

نعود الى كلام الاستاذ الامام وقال تعالى في آية أخرى ( ٥٨ ٢٢ لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله ولو كانوا آباءهم) الآية فالموادة مشاركة في الأعمال فان كانت في شأن من شؤون المومنين من حيث هم مومنون والكافرين من حيث هم كافرون فالممنوع منها مايكون فيه خذلان للدين وإيذاء لأهله أو إضاعة لمصالحهم وأما ماعدا ذلك كالتجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية فلا تدخل في ذلك النهي لأنها ليست معاملة في محادّة الله ورسوله أي في معاداتهما ومقاومة دينهما

أقول وإذا رجع المؤمن الى سورة الممتحنة ( ٦٠ ) التي فصلت فيها هذه المسألة

مالم تفصل في غيرها بحد الآية الاولى - وقد تقدم صدرها في قصة حاطب - تقيد النهي عن موالاة أعداء الله ورسوله وإلقاء المودة اليهم بكونهم كفروا كفرا حملهم على إخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأنهم مؤمنون بالله فكل شعب حربي يعامل المؤمنين مثل هذه المعاملة تحرم موالاته قطعاً ثم وصف هؤلاء الذين نهى عن موالاتهم بأنهم ان يثقفوا المؤمنين يعادوهم ويؤذوهم بأيديهم وألسنتهم ثم قال (٧عسى الله ان يجعل بينكم و بين الذين عاديتم منهم مودة، والله قدير والله غفور رحيم ٨ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) فالبصير يرى ان القرآن يجعل المودة بين المؤمنين واولئك المشركين الذين آذوا الرسول ومن آمن به أشد الايذاء وأخرجوهم من ديارهم وبين هؤلاء المؤمنين — مرجوة وقال انه لا ينهاهم عن البر والقسط الى من ليسوا كذلك من المشركين وهم أشد الناس عداوة للمؤمنين أيضاً وابعد عنهم من أهل الكتاب ثم أكد ذلك بحصر النهي في الذين قاتلوهم في الدين أي لأنهم مسلمون وأخرجوهم من ديارهم وساعدوا على إخراجهم منها ولكنه خص هذا النهي بتوليهم ونصرهم لا بمعاملتهم وحسن معاملتهم بالبر والاحسان والعدل وهذا منتهى الحلم والسماح بل الفضل والكمال

ولا تنس أن هذه الآيات نزلت قبل فتح مكة وكان المشركون في عنفوان طغيانهم واعتدائهم وقد عمل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح بهذه الوصايا فعفا عن قدرة، وحلم عن عزة وسلطة، وقال أنتم الطلقاء. وأحسن الى المؤمن والكافر والبر والفاجر ومثله أهل للفضل والاحسان ولقد كان للمؤمنين فيه أسوة حسنة ولكن بعُد متحسمو المسلمين اليوم من سنته ومن كتاب الله الذي تأدب هو به. اللهم اهد هؤلاء المسلمين بهداية كتابك ليكونوا بحسن عملهم حجة له، بعد ماصاروا اكثرهم بسوء العمل حجة عليه،

﴿ ومن يفعل ذلك ﴾ فيتخذ الكافرين أولياء وأنصارا من دون المؤمنين فيما يخالف مصلحتهم من حيث هم مؤمنون ﴿ فليس من الله في شيء ﴾ أي فليس

من ولاية الله في شيء. قاله البيضاوي وغيره وولاية الله من العبد طاعته ونصر دينه ومن الله مثوبته ورضوانه وقال الاستاذ الامام معنى العبارة انه يكون بينه وبين الله غاية البعد أي تنقطع صلة الايمان بينه وبين الله تعالى أي فيكون من الكافرين كما قال في آية أخرى (٥ ٤٥ ومن يتولهم منكم فانه منهم) أو معناه فيكون عدو الله وقد صرح بذلك الأستاذ وقوله ﴿ الا أن تتقوا منهم تقاة ﴾ (١) استثناء من أعم الاحوال أي ان ترك موالاة الكافرين على المؤمنين حتم في كل حال الا في حال الخوف من شيء تتقونه منهم فلكم حينئذ أن توالوهم بقدر ما يتقى به ذلك الشيء لان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وهذه الموالاة تكون صورية لأنها للمؤمنين لا عليهم والظاهر أن الاستثناء منقطع والمعنى ليس لكم ان توالوهم على المؤمنين ولكن لكم ان تتقوا ضررهم بموالاتهم واذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر فجوازها لاجل منفعة للمسلمين يكون أولى وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين ان يحالفوا الدول غير المسلمة لاجل فائدة المؤمنين بدفع الضرر أو جلب المنفعة وليس لهم ان يوالوهم في شيء يضر بالمسلمين وان لم يكونوا من رعيتهم وهذه الموالاة لا تختص بوقت الضعف بل هي جائزة في كل وقت

أقول وقد استدل بعضهم بالآية على جواز التقية وهي ما يقال أو يفعل مخالفاً للحق لأجل توقي الضرر ولهم فيها تعريفات وشروط وأحكام فقيل أنها مشروعة للمحافظة على النفس والعرض والمال وقيل لا تجوز التقية لأجل المحافظة على المال. وقيل انها خاصة بحال الضعف وقيل بل عامة وينقل عن الخوارج انهم منعوا التقية في الدين مطلقاً وان أكره المؤمن وخاف القتل لأن الدين لا يقدم عليه شيء ويرد عليهم قوله تعالى (١٦ ١٠٦ من كفر بالله من بعد إيمانه الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ١٠٧ ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين) فمن نطق بكلمة الكفر مكرها وقاية لنفسه من الهلاك لا شارحا بالكفر صدرا ولا

(١) قرأ الكسائي تقاة بالإمالة ونافع وحمزة بين التفخيم والإمالة والباقون بالتفخيم وقرأ يعقوب تقية والتقاة مصدر كالتقوى أو اسم مصدر والتقية بتشديد الياء ما يتقى

مستحبا للحياة الدنيا على الآخرة لا يؤثر ذلك إلا في عمل يعد به كافرا كعمار بن ياسر وفيه نزلت هذه الآية (١٦ : ١٠٦) وكما حدث لصحابي الذي قال له مسيلمة الكذاب أتشهد أني رسول الله قال نعم فتركه وقتل رفيقه الذي سأله هذا السؤال فقال إني أصم ثلاثا. وينقل عن الشيعة أن التقية عندهم أصل من أصول الدين جرى عليه الأنبياء والأئمة. وينقل عنهم في ذلك أمور متناقضة مضطربة وخرافات مستغربة وقلما يسلم نقل المخالف من الغلط لا سيما إذا كان نقله بالمعنى. وليس في تفسيرنا هذا موضع للمناقشات والجدل في مسائل الخلاف. وقصارى ما تدل عليه هذه الآية أن للمسلم أن يتقي ما يتقي من مضرة الكافرين وقصارى ما تدل عليه آية سورة النحل (١٦ : ١٠٦) ما تقدم آنفا وكل ذلك من باب الرخص لأجل الضرورات العارضة لا من أصول الدين المتبعة دائما ولذلك كان من مسائل الإجماع وجوب الهجرة على المسلم من المكان الذي يخاف فيه من إظهار دينه ويضطر فيه إلى التقية ومن علامة المؤمن الكامل أن لا يخاف في الله لومة لائم قال تعالى (٥ : ٤٤ فلا تخشوا الناس واخشوني) وقال (٣ : ١٧٥ فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) وكان النبي وأصحابه يتحملون الأذى في ذات الله ويصبرون

وأما المداراة فيما لا يهدم حقا ولا يبني باطلا فهي كياسة مستحبة يقتضيها أدب المجالسة ما لم تنته إلى حد النفاق، ويستحيل فيها الدهان والاختلاق، وتكون مؤكدة في خطاب السفهاء تصونا من سفههم، واتقاء لفحشهم، وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا عنده فقال «بئس ابن العشيرة أو أخو العشيرة» ثم أذن له فألان له القول فلما خرج قلت يا رسول الله قلت ما قلت ثم ألنت له القول فقال «يا عائشة إن من أشر الناس من يتركه الناس — أو يدعه الناس — اتقاء فحشه» رواه البخاري في صحيحه وفيه من حديث أبي الدرداء «إنا لنكشر في وجوه قوم وإن قلوبنا لتلعنهم» وفي رواية الكشميهني. وإن قلوبنا لتقليهم أي تبغضهم ولا يجهل أحد أن إلانة القول أو الكشر في الوجوه أي التبسم هما من أدب المجلس ينبغي بذلهما لكل جليس ولا يعدان من النفاق ولا من الدهان ولا ينافيان أمر الله لنبيه بالإغلاظ على

الكافرين لأنه ورد في مقام الامر بالجهاد لدفع ايذائهم وحماية الدعوة وبيان حقيقتها وقد كان صلى الله عليه وسلم أحسن الناس أدبا في مجلسه وحديثه

﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ روي عن ابن عباس ان معناه عقاب نفسه وذكر النفس ليعلم ان الوعيد صادر منه وهو القادر على إنفاذه اذ لا يعجزه شيء وسيأتي في تفسير الجملة كلام آخر في الآية التي تلي ما بعد هذه ﴿ والى الله المصير ﴾ فلا مهرب منه . قالوا وفيه تهديد عظيم يشعر بتناهي المنهي عنه من الموالاة في القبح

ثم قال ﴿ قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات والارض ﴾ المراد بما في الصدور ما في القلوب من الانشراح والميل للكفر أو الكره له والنفور منه فهو كقوله تعالى في الآية التي ذكرت آنفا ( الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا ) الخ أي انه سبحانه يعلم ما تنطوي عليه نفوسكم وما تختلج به قلوبكم اذ توالون الكافرين أو توادونهم واذ تتقون منهم ما تتقون فان كان ذلك يميل الى الكفر جازاكم عليه وان كانت قلوبكم مطمئنة بالايمان غفر لكم ولم يؤاخذكم على عمل لا جناية فيه على دينكم ولا إيذاء لأهله فهو يجازيكم على حسب علمه المحيط بما في السموات والأرض لأنه الخالق لما في السموات والارض « ألا يعلم من خلق » وهذا كالدليل على علمه بما في صدورهم لأنه عام وللبواطن في النظام العام ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فلا يمكن ان يتفلت من قدرته أحد ولا أن يعجزه شيء وهذا كالشرح لقوله « ويحذركم الله نفسه »

﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ﴾ قال الاستاذ الامام ما معناه الكلام تتمة لوعيد من يوالي الكافرين ناصرا إياهم على المؤمنين والمعنى اتقوا واحذروا أو ليحذروا يوم تجد كل نفس عملها من الخير مهما قل محضرا ولا يجوز تقدير « اذكر » متعلقاً لقوله « يوم تجد » كما فعل الجلال ومعنى كونه محضراً أن فائدته ومنفعته تكون حاضرة لديه . وأما عمل السوء فتود كل نفس اقترفته لو تبعد عنها ولم تره وتؤخذ بجزائه . وهذا يدل على أن عمل الشر يكون محضرا أيضاً ولكنه عبر عنه بما ذكر ليدل على ان احضاره مؤذ لصاحبه يود لولم يكن أي ومنه يعلم أن إحضار عمل

الخير يكون غبطة لصاحبه وسرورا وقال الاستاذ ان هذا التعبير ضرب من التمثيل كالآيات التي فيها ذكر كتب الأعمال وأخذها بالايمان والشمائل فان الغرض من التعبير بأخذها باليمين أخذها بالقبول الحسن ومن أخذها بالشمال أومن وراء الظهر أخذها مع الكراهة والامتعاض

أقول وكيف لاتجد كل نفس ماعملت محضرا فتسر الحسنة وتنعم بماأحسنت، وتبتئس المسيئة وتغتم بما أساءت، وتودلو كان بينها وبينه بعد المشرقين وهذه الأعمال مرسومة فى صحائف هذه الأنفس وهي صفات لها وعن هذه الصفات صدرت تلك الحركات فزادت الصفات رسوخاً والنقوش في النفس ثبوتاً كما حتى ارتقت بالمحسن الى عليين، حيث كتاب الابرار، وهبطت بالمسيء الى سجين، حيث كتاب الفجار، ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ فانه من ورائكم محيط وسنته فى تأثير الأعمال في النفوس وجعل آثار أعمالها مصدراً لجزائها حاكمة عليكم، أفلا يجب عليكم — والأمر كذلك — أن تحذروه بما أوتيتم من القدرة على الخير والميل اليه بترجيحه على مايعرض على الفطرة من تزيين عمل السوء والتوبة اليه سبحانه مما علمتم عليه في الماضي ﴿ والله رؤف بالعباد ﴾ ومن رأفته ان جعل الفطرة سليمة ميالة بطبعها الى الخير وتتألم مما يعرض لها من الشر — وأن جعل للانسان أنواعاً من الهدايات يرجح بها الخير على الشر كالعقل والدين — وأن جعل جزاء الخير مضاعفاً — وان جعل أثر الشر في النفس قابلا للمحو بالتوبة والعمل الصالح — وان أكثر التحذير من عاقبة السوء ليذكر الانسان ولاينسى لعله يتذكر أويخشى،

ومن مباحث اللفظ في الآية دخول الحرف المصدري على مثله في قوله «لو أن» قال الاستاذ الامام وهو معروف في الكلام العربي الفصيح فلا حاجة الى جعل الاصل فيه المنع وتأويل ماسمع منه وقد اختلف فى تفسير الأمد فقيل الغاية وقيل الأجل وقيل المكان وقال الراغب: الأمد والابد يتقاربان لكن الابد عبارة عن مدة من الزمان ليس لها حد محدود ولا تتقيد لا يقال أبد كذا والامد مدة لها حد مجهول اذا أطلق وقد ينحصر نحو أن يقال أمد كذا كما يقال زمان كذا والفرق بين الزمان والامد أن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان

عام في المبدإ والغاية ولذلك قال بعضهم المدى والأمد يتقاربان

---

(٣١ ، ٣) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٢ ، ٣) قُلْ أَطِيعُوا اللهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ •

---

﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ فإن من أحب شيئاً عني بمعرفة صفاته وأوامره ونواهيه والمحب حريص على معرفة المحبوب ومعرفة ما يأمر به وينهى عنه ليتقرب إليه بمعرفته قبله وامتثال أمره مع اجتناب نهيه ويكون بذلك أهلاً لمحبته سبحانه ومستحقاً لأن يغفر له ذنوبه قيل إن الآية نزلت كالجواب لقوم ادعوا أمام الرسول عليه السلام أنهم يحبون ربهم وما من أحد يؤمن بالله ولو بطريق التقليد والاتباع لغيره إلا وهو يدعي حبه وقيل إنها نزلت ليخاطب بها نصارى نجران الذين ادعوا كما يدعي أهل ملتهم أنهم أبناء الله وأحباؤه . نعم إن أوائل هذه السورة نزلت إذ كان وفد نجران في المدينة ويصح أن تكون مما يحتج به عليهم ولكن الخطاب فيها عام ، وحجة على أهل الدعوى في كل زمان ومكان ، وما قيمة الدعوى يكذبها العمل ، وكيف يجتمع الحب مع الجهل بالمحبوب وعدم العناية بأمره ونهيه ،

تعصي الإله وأنت تظهر حبه     هذا لعمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقاً لأطعته     إن المحب لمن يحب مطيع

﴿ ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ السابقة من الاعتقاد الباطل والأعمال السيئة لأن هذا الاتباع هو الاعتقاد الحق والعمل الصالح وهما يمحوان من النفس ظلمة الباطل ، ويزيلان منها آثار المعاصي والرذائل ، وهذا هو عين المغفرة فالمغفرة أثر فطري للإيمان والعمل الصالح بعد ترك الذنوب كما أن العقاب أثر طبيعي للكفر والمعاصي ﴿ والله غفور رحيم ﴾ جعل للمغفرة سنة عادلة وقيدها برحمته وإحسانه لعباده وهي تزكية النفس بالاتباع الذي أكد الأمر به وبين أن عاقبة الإعراض عنه الحرمان من حب الله تعالى فقال :

﴿قل أطيعوا الله﴾ باتباع كتابه ﴿والرسول﴾ باتباع سنته والاهتداء بهديه ﴿فإن تولوا﴾ وأعرضوا ولم يجيبوا دعوتك عنادا منهم بدعواهم أنهم يحبون الله وأنهم أبناؤه وأحباؤه ﴿فإن الله لا يحب الكافرين﴾ الذين صرفتهم أهواؤهم عن النظر الصحيح في آيات الله وما أنزله على رسوله وذلك اتباع الهوى والضلال الذي صرفهم عن اتباع الحق في الاعتقاد الذي يرضيه والعمل الصالح الذي أرشدت إليه. هؤلاء هم الكافرون وإن ادعوا أنهم مؤمنون وأنهم يحبون الله وأنه يحبهم

هذا ما نراه كافيا في فهم الآيات وإننا نذكر ههنا عن الأستاذ الإمام شيئا وإن من الباحثين من يخفى عليه معنى حب الله للناس وحبهم إياه فنوضح ذلك بعض الإيضاح

حب الناس لله يجهله من يعيش كما تعيش الديدان والبهائم لا يشغله إلا هم قوته وذنبه ويعرفه الحكماء الربانيون والمؤمنون الصالحون ويمكن تقريبه من فهم الجاهل المستعد للعلم وتشويقه إليه بإرشاده إلى مراجعة فطرته والبحث في أسباب حب الناس لكثير من الأشياء التي لا يحبها حيوان آخر

يجد كل حي من الأحياء ميلا من نفسه إلى ما فيه كمال فطرته على حسب استعدادها فالأنعام التي ينحصر استعدادها فيما به حفظ وجودها الشخصي والنوعي لا تميل إلا إلى الغذاء لحفظ الأول والنزوان لحفظ الثاني وأما الإنسان فله استعداد لا يعرف له حد ولا نهاية وميله أو حبه ليس له حد ولا نهاية أيضا وإنما تقف الأمراض الروحية ببعض أفراده أو جمعياته عند حدود معينة لفساد في التربية ومرض في مزاج الاجتماع وهذا الاستعداد وما يتبعه أنصع الدلائل عند العالمين بنظام الأكوان على أن الإنسان خلق للبقاء لا للفناء وأن له حياة أخرى ينال بها كل ما خلق مستعدا له من العرفان وأعلاه الكمال في معرفة الله

يحب الإنسان جمال الطبيعة، ويطربه خرير المياه، وحفيف الرياح، وتغريد الأطيار، على أفنان الأشجار، فيبذل المال الكثير لإنشاء الحدائق والجنات، واجتلاب ما لم يوجد في بلاده من أنواع الطير والنبات، يعشق جمال الصنعة فينفق القناطير المقنطرة من الذهب والفضة في اقتناء الصور البديعة، والنقوش الدقيقة، ويهوى

الوقوف على مجاهل الأرض والاطلاع على أحوال العالم مرتكب الأخطار ، ويقتحم البحار ، ويسمح بالوقت والدينار ، — يهيم بالرياسة فيستهين لأجلها باللذات ، — ويزدري الشهوات ، ويسافح في سبيلها الأقران ، ويكافح في طلابها السلطان ، — يفتتن بحب أهل النجدة والشجاعة وقواد الجيوش ويبذل حياته لحفظ حياتهم ، ويتحمس في التحزب لهم بعد مماتهم ، — يولع بكبار العلماء فيتخذهم أئمة متبعين ، وإن حرم في اتباعهم من حقيقة العلم والدين ، ويتعصب لهم على من خالفهم ، وإن كان الحق يؤيده من دونهم ، يهيم بالمعقولات السامية ، والحكمة العالية ، فيحتقر دونها المال والحياة والرياسة والإمارة وينزوي في كسر بيته يعمل الفكر ، ويروض النفس ، ويصقل الروح ، معتقدا أن من سار سيرته فهو المغبوط وأن الغافل عن ذلك هو المغبون ، « كل حزب بما لديهم فرحون »

ألا إن استعداد الإنسان أعلى من كل ذلك فهو لا يقف عند حد اكتشاف المجهولات ، ومعرفة ما في الأرض والسموات ، ومجالدة جليد القطب الشمالي ، ومواثبة أسود أفريقية وأفاعي الهند ، ومناصبة أمواج القاموس الأعظم ، ومراقبة نجوم السماء ، في الليالي الليلاء ، بل هو يبحث عن الماضي ليتعرف مبدأ الخلق والتكوين ، ويبحث عن المستقبل ليعلم الغاية والمصير ، بل هو يبحث عن حقيقة الخالق البارئ ، قبل أن يعرف شيئا من حقائق المخلوقات ، وقبل أن يعرف نفسه واستعدادها وغرضها من بحثها واستقصائها ، نرى هذا الإنسان الذي يحب هذه الأشياء التي لا تتناهى ، لأنه خلق مستعدا لمعرفة لا تتناهى ، قد يهيم حبا في بعضها ، حتى يشغله عن سائرها ، وكلما كان موضوع حبه أعلى ، كان هو في نفسه أرقى وأسمى ، ومنتهى الرقي والسمو أن يحب في كل شيء ، معنى الجمال المودع في كل شيء ، وهو الإبداع الإلهي ، والنظام الرباني ، فلا تحجبه المباني عن المعاني ، ولا تشغله الأشباح عن الأرواح ، فيلاحظ في كل جميل أحبه منشأ جماله ، وفي كل كامل أجله مصدر كماله ، وفي كل بديع مال إليه علة إبداعه ، وفي كل مخترع أعجب به الحكمة العامة في الاقتدار على اختراعه ،

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مغيب

فهذا هو حب الله عز وجل — حبه في كل محبوب لمشاهدة جماله في كل جميل ،

ورؤية ابداعه في كل بدع، ومعرفة كماله في كل كامل، لأنه مصدر كل شيء «الذي أحسن كل شيء خلقه» هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم

وأما حبه تبارك اسمه وتعالى حده لعباده الذين يحبونه و يتبعون رسوله الذي هداهم الى معرفته ، ودلهم على سبيل حبه وعبادته، فهو شأن من شؤونه الإلهية في عباده لا يعرفه الا من ذاقه ، وعرف وصل الحبيب وفراقه ، وصار مظهراً من مظاهر حكمته ، ومجلى من مجالي ابداعه ، ومصدرا من مصادر الخير في عباده ، وروحا من أرواح النظام في خلقه ، وانما يكون كذلك اذا تخلق بأخلاق الله ، وتحقق بأسمائه وصفاته جل علاه ، حتى صار في نفسه من خلفاء الله ، كما ارشده كتاب الله ، ولا يمكن الافصاح عن هذا المقام ، لانه يعرف بالذوق لا بالكلام ، وانما يذوقه من أحب الله، وعرف كيف يعامل من أحبه واصطفاه، فاعمل لذلك لتعرف ما هنالك ،

تحب فان الحب داعية الحب　　وكم من بعيد الدار مستوجب القرب

(٣٣ : ٣٠) إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٤) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٥، ٣١) إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً ، فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٦) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى — وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ، وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى — وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ، وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٧ : ٣٢) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ، كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً ، قَالَ يَامَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا ؟ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *

أقول لما بين سبحانه وتعالى ان محبته منوطة باتباع الرسول فمن اتبعه كان صادقا في دعوى حبه لله ، وجديرا بأن يكون محبوبا منه جل علاه ، اتبع ذلك

ذكرهن أجمعهم واصطفاهم بمعنى منهم الرسل الذين يدعون طريق محمد ، وهي الاعلان به مرطابه ، فقال ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ أي اختارهم وجعلهم صفوة العالمين وخيارهم بحمل النبوة والرسالة فيهم فآدم أول البشر ارتقاء الى هذه المرتبة به بعد ما نقل في الاطوار الى مرتبة التوبة والانابة اصطفاه تعالى واجتباه كما قال في سورة طه ﴿ ٢ ١٢٢ ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ﴾ فكان هاديا مهديا وكان في ذريته من النبيين والمرسلين من شاء الله تعالى وأما نوح عليه السلام فقد حدث على عهده ذلك الطوفان العظيم فانقرض من السلائل البشرية من انقرض ونجا هو وأهله من الهلاك فكان بذلك أبا ثانيا للجم الغفير من البشر وكان هو نبيا مرسلا وجاء من ذريته كثير من النبيين والمرسلين ثم عرقت ذريته وانتشرت وفشت فيهم الوثنيه حتى ظهر فيهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام نبيا مرسلا وخليلا مصطفى وتتابع النبيون والمرسلون من آله وذريته وكان ارفعهم قدرا وانبههم ذكرا آل عمران قبل ان تختم النبوة بولد اسماعيل عليهم الصلاة والسلام

﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ قيل ان الذرية من مادة ذرأ المهموزة أي خلق كما ان البرية من مادة برأ وقيل من مادة ذرو فأصلها ذروية وقيل هي من الذرّ وأصلها فعلية كقمرية قال الراغب والذرية اصلها الصغار من الاولاد وان كان قد يقع على الصغار والكبار معا في التعارف و يستعمل للواحد والجمع وأصله الجمع وقال الاستاذ الامام: يقال ان لفظ الذرية قد يطلق على الوالدين والاولاد خلافا لعرف الفقهاء وهو قال والمشهور ماجرى عليه الفقهاء وهو أن الذرية الاولاد فقط فقوله « بعضها من بعض » ظاهر على الأول . ويخص على الثاني بآل ابراهيم وآل عمران . ويصح ان يكون بمعنى انهم أشباه وامثال في الخيرية والفضيلة التي هي أصل اصطفائهم على حد قوله تعالى ﴿ ٩ ٦٧ والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ﴾ وهو استعمال معروف أقول وهؤلاء الذين يشبه بعضهم بعضا من هذه الذرية هم الانبياء والرسل قال تعالى في سياق الكلام على ابراهيم ﴿ ٦ ٨٤ ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود

وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ٨٥ وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ٨٦ وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ٨٧ ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم )

﴿ والله سميع عليم إذ قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني ، انك أنت السميع العليم ﴾ أي انه كان سبحانه وتعالى سميعاً لقول امرأة عمران عليما بنيتها في وقت مناجاتها إياه وهي حامل بنذر ما في بطنها له حال كونه محررا أي معتقاً من رق الاغيار لعبادته سبحانه وخدمة بيته أومخلصاً لهذه العبادة والخدمة،لا يشتغل بشيء آخر ، وثناؤها عليه تعالى عند هذه المناجاة بأنه السميع للدعاء ، العليم بما في أنفس الداعين والداعيات

قال الاستاذ الامام: ورد ذكر عمران في هذه الآيات مرتين فبعضهم يقول انهما واحد وهو أبو مريم ويستدل على ذلك بورودها في سياق واحد وأكثرهم يقول ان الأول أبو موسى ( عليه السلام ) والثاني أبو مريم ( عليها الرضوان ) وبينهما نحو الف وثمان مئة سنة تقريباً وذكر تفصيل ذلك على ماهو معروف عند اليهود قال والمسيحيون لايعترفون بأن أبا مريم يدعى عمران ولا ضير في ذلك فانه لايلزم ان تكون كل حقيقة معروفة عندهم وليس لهم سند لنسب المسيح يحتج به فهو كسلسلة الطريق عند المتصوفة يزعمون انها متصلة بعلي أو بالصديق وليس لهم في ذلك سند متصل يحتج بمثله وأقول ان نسب المسيح في إنجيلي متى ولوقا مختلف ولو كتب عن علم لما وقع فيه الخلاف

﴿ فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى ﴾ قالوا ان هذا خبر لا يقصد به الاخبار بل التحسر والتحزن والاعتذار فهو بمعنى الانشاء وذلك انها نذرت تحرير ما في بطنها لخدمة بيت الله والانقطاع لعبادته فيه والأنثى لا تصلح لذلك عادة لاسيما في أيام الحيض قال تعالى ﴿ والله اعلم بما وضعت ﴾ أي بمكانة الانثى التي وضعتها وانها خير من كثير من الذكور ففيه دفع لما يوهمه قولها من خسة المولودة وانحطاطها عن مرتبة الذكور وقد بين ذلك بقوله ﴿ وليس الذكر ﴾ الذي طلبت أوتمنت ﴿ كالأنثى ﴾ التي وضعت بل هذه الانثى خير مما كانت ترجو من الذكر

وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم ويعقوب (وضعت) على انه من كلامها وعليه يكون لمعنى وليس الذكر كالأنثى فيما صلح له كل منهما

﴿واني سميتها مريم واني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم﴾ العوذ الالتجاء الى الغير والتعلق به فمعنى أعوذ بالله من الشيطان ألجأ اليه واعتصم به منه، وأعاذه به منه جعله معاذا له يمنعه ويعصمه منه والاعاذة بالله تكون بالدعاء والرجاء والرجيم المطرود عن الخير وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما واللفظ لمسلم « كل نبي آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه الا مريم وابنها » وفسر البيضاوي المس هنا بالطمع في الاغواء. وقال الاستاذ الامام اذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة ولعل البيضاوي يرمي الى ذلك والحديث صحيح الاسناد بغير خلاف ويشهد له من وجه حديث شق الصدر وغسل القلب بعد استخراج حظ الشيطان منه وهو أظهر في التمثيل ولعل معناه انه لم يبق للشيطان نصيب من قلبه صلى الله عليه وسلم ولا بالوسوسة كما يدل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في شيطانه « الا أن الله أعانني عليه فأسلم » رواه مسلم وفي رواية زيادة « فلا يأمر الا بخير »

فان قيل ان حديث استخراج حظ الشيطان منه ونحوه يدل على انه كان له حظ منه قبل ذلك وهذا ينافي قوله تعالى (١٥ : ٤٢ ان عبادي ليس لك عليهم سلطان) وهو صلى الله عليه وسلم صفوة عباده وخاتم رسله المصطفين الأخيار فان الآية تنفي سلطة الشيطان عن عباد الرحمن في كل آن فالجواب ان الآية تنفي السلطان عليهم لا أصل الوسوسة فاذا وسوس الشيطان ولم تطع وسوسته لم يكن له سلطان، ومعنى الحديث انه لم يعد له طريق الى الوسوسة ولا الى الأمر بالشر قط وهذه مرتبة عليا لا يرتقي اليها كل عباد الله وقد ذكر أهل الحديث من خصائصه صلى الله عليه وسلم إسلام شيطانه . وجملة القول ان الشيطان لم يكن له عليه سلطان ما ولكن كان له حظ وطمع فزال وعلله نور النبوة حتى يئس وزال حظه فلم يعد يأمر الا بخير أو أسلم كما ورد

فان قيل ان ما فسر به البيضاوي حديث مريم وعيسى يقتضي ان يكونا أفضل من النبي صلى الله عليه وسلم أو ممتازين عليه اذ كان يطمع فيه ولم يطمع

بينا وهذا ما شغب به دعاة النصرانية عوام المسلمين مستدلين بالحديث على تفضيل عيسى على محمد عليهما الصلاة والسلام أو على أنه فوق البشر . فالجواب من كتاب هؤلاء الدعاة حجة عليهم في الفصل الرابع من انجيل مرقس ما نصه

« أما يسوع فرجع من الاردن ممتلئا من الروح القدس وكان يقتاد بالروح في البرية ٢ أربعين يوما يجرب من ابليس ولم يأكل شيئا في تلك الايام ولما تمت جاع أخيرا ٣ وقال له إبليس إن كنت ابن الله فقل لهذا الحجر أن يصير خبزا ٤ فأجابه يسوع قائلا : مكتوب أن ليس بالخبز وحده يحيا الانسان بل بكل كلمة من الله ٥ ثم أصعده ابليس الى جبل عال وأراه جميع ممالك المسكونة في لحظة من الزمان ٦ وقال له ابليس لك أعطي هذا السلطان كله ومجدهن لأنه إليّ قد دفع وأنا أعطيه لمن أريد ٧ فان سجدت أمامي يكون لك الجميع ٨ فأجابه يسوع وقال « اذهب يا شيطان » انه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد ٩ ثم جاء به الى أورشليم وأقامه على جناح الهيكل وقال له ان كنت ابن الله فاطرح نفسك من هنا الى أسفل ١٠ لأنه مكتوب أنه يوصي ملائكته بك لكي يحفظوك ١١ وانهم على أياديهم يحملونك لكي لا تصدم بحجر رجلك ١٢ فأجاب يسوع وقال له انه قيل لا تجرب الرب إلهك ١٣ ولما أكمل ابليس كل تجربة فارقه الى حين » اه

فهذا صريح في أن ابليس كان يوسوس للمسيح عليه السلام حتى يحمله ويأخذه من مكان الى مكان، وقصارى الأمر أنه لم يكن يطيعه فيما أمره به من السجود له ومن امتحان الرب إلهه ( أي إله المسيح ) وقوله لا تجرب الرب إلهك يراد به ما ورد في سفر التثنية آخر أسفار التوراة ( ٦ : ١٦ ) ومثله قوله ليس بالخبز وحده يحيا الانسان . وقوله للرب إلهك تسجد الخ وذلك مما يدل على أنه كان متبعا للتوراة .

هذا وقد تقدم تحقيق القول في الشيطان ووسوسته في سورة البقرة ( ١ ) والمحقق عندنا انه ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين ، وخيرهم الانبياء

( ١ ) راجع تفسير قصة آدم

والمرسلون، وأما ماورد في حديث مريم وعيسى من أن الشيطان لم يمسهما وحديث إسلام شيطان النبي صلى الله عليه وسلم وحديث ازالة حظ الشيطان من قلبه فهو من الأخبار الظنية لانه من رواية الآحاد ولما كان موضوعها عالم الغيب والايمان بالغيب من قسم العقائد وهي لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى (ان الظن لا يغني من الحق شيئا) كما عبر مكانه من الايمان بعضهم يعضون تلك الاحاديث في عقائدنا وقال بعضهم يؤخذ فيها باحاديث الآحاد لمن صحت عنده، ومذهب السلف في هذه الاحاديث تفويض العلم بكيفيتها الى الله تعالى فلا نتكلم في كيفية مس الشيطان ولا في كيفية إخراج حظه من القلب وانما نقول ان ما قاله الرسول حق وانه يدل على مزية لمريم وابنها والنبي صلى الله عليهم وسلم لا يشاركهم فيها سواهم من عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان، وهذه المزية لا تقتضي وحدها أن يكون كل واحد منهم أفضل من سائر عباد الله المخلصين اذ قد يوجد في المفضول من المزايا مالا يوجد في الفاضل، فليست مريم أفضل من ابراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام لان اختصاص الله إياهما بالنبوة والرسالة والخلة والتكليم يعلو كون الشيطان لم يمسها عند الولادة على أن الحديث ورد في تفسير كونه تعالى تقبل من أمها إعاذتها وذريتها من الشيطان وهذه الإعاذة قد كانت بعد ولادتها والعلم بأنها أنثى وظاهر الحديث أن المس يكون عند الوضع والله ورسوله أعلم بمرادهما

﴿ فتقبلها ربها بقبول حسن ﴾ أي تقبل مريم من أمها ورضي ان تكون محررة للانقطاع لعبادته وخدمة بيته وهو أبلغ من قبلها وراده مبالغة وتأكيدا وصفه بالحسن كانه قال فقبلها ربها أبلغ قبول حسن ﴿ وأنبتها نباتا حسنا ﴾ أي رباها ونماها في خيره ورزقه وعنايته وتوفيقه تربية حسنة شاملة للروح والجسد كما تربى الشجرة في الارض الصالحة حتى تنمو وتثمر الثمرة الصالحة لا يفسد طبيعتها شيء ولعله عبر عن التربية بالانبات لبيان ان التربية فطرية لاشائبة فيها ومن مباحث اللفظ ان القبول مصدر «قبل» لا «تقبل» والنبات مصدر نبت لا أنبت ولكن العرب تخرج المصدر أحيانا على غير صيغة الفعل والشواهد على هذا كثيرة ﴿ وكفلها زكريا ﴾ شدد الكوفيون من القراء الفاء وخففها الباقون والمعنى على الأولى وجعل زكريا

كافلاً لها وعلى الثانية ظاهر وقرؤا زكريا بالقصر والمد ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب ﴾ وهو مقدم المصلى ويطلق على مقدم المجلس كما قال ابن جرير وقيل لا يسمى محرابا الا اذا كان يصعد اليه بالسلالم واوّل المحراب هنا هو ما يعبر عنه أهل الكتاب بالمذبح وهو مقصورة في مقدم المعبد لها باب يصعد اليه بسلم ذي درجات قليلة ويكون من فيه محجوبا عمن في المعبد ﴿ وجد عندها رزقا ﴾ قالوا كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف والله لم يقل ذلك ولا قاله رسوله صلى الله عليه وسلم ولا هو مما يعرف بالرأي ولم يثبته تاريخ يعتد به والروايات عن مفسري السلف متعارضة وفي أسانيدها ما فيها ومما قال ابن جرير في ذلك ان بني اسرائيل اصابتهم أزمة حتى ضعف زكريا عن حملها وانهم اقترعوا على حملها فخرج السهم على نجار منهم فكان يأتيها كل يوم من كسبه بما يصلحها فينميه الله ويكثره فيدخل عليها زكريا فيجد عندها فضلا من الرزق فاذا وجد ذلك ﴿ قال يا مريم أنى لك هذا ﴾ أي من أين لك هذا والأيام أيام قحط ﴿ قالت هو من عند الله ﴾ رازق الناس بتسخير بعضهم لبعض ﴿ ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ ولا توقع من المرزوق أو رزقا واسعا ( راجع آية ٢٧ ) وأنت ترى انه لا دليل في الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات واسناد المؤمنين الأمر الى الله في مثل هذا المقام معهود في القديم والحديث . قال الاستاذ الامام ما مثاله مبسوطا ان القرآن نزل سائغا يسهل على كل أحد فهمه من غير حاجة الى عناء ولا ذهاب في الدفاع عن شيء خلاف الظاهر فعلينا ان لا نخرج عن سنته ولا نضيف اليه حكايات اسرائيلية أو غير اسرائيلية لجعل هذه القصة من خوارق العادات (١) والبحث عن ذلك الرزق ما هو ومن أين جاء فضول لا يحتاج اليه لفهم المعنى ولا لمزيد العبرة ولو علم الله ان في بيانه خيرا لبينه

اما ما سيقت القصة لأجله وهو الذي يجب أن نبحث فيه ، ونستخرج العبر من قوادمه وخوافيه ، فهو تقرير نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ودحض شبه أهل الكتاب الذين احتكروا فضل الله وجعلوه خاصا بشعب اسرائيل وشبهة المشركين

(١) راجع مقالات ( الكرامات المأثورة ) في المجلد الثاني من المنار

الذين كانوا ينكرون نبوته لأنه بشر . وبيان ذلك أن المقصد الأول من مقاصد الوحي هو تقرير عقيدة الألوهية وأهم مسائلها مسألة الوحدانية وتقرير عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحي والانبياء وقد افتتحت السورة بذكر التوحيد وأنزل الكتاب ثم كانت الآيات من أولها الى هذه القصة أو قبيل هذه القصة في الألوهية والجزاء بعد البحث بالتفصيل وازالة الشبهات والاوهام في ذلك ثم بين ان الايمان بالله وادعاء حبه ورجاء النجاة في الآخرة والفوز بالسعادة فيها انما تكون باتباع رسوله وقفى على ذلك بهذه القصة التي تزيل شبه المشركين وأهل الكتاب في رسالته وبردها على وجوههم

رد عليهم بما يعرفونه من أن آدم أبو البشر وان الله اصطفاه بجعله أفضل من كل أنواع الحيوان وتمكينه هو وذريته من تسخيرها وهذا متفق عليه بين المشركين وأهل الكتاب ومن اصطفاء نوح وجعله أبا البشر الثاني بجعل ذريته هم الباقين ومن اصطفاء ابراهيم وآله على البشر وان العرب وأهل الكتاب كانوا يعرفون ذلك فالاولون يفخرون بأنهم من ولد اسماعيل وعلى ملة ابراهيم كما يفخر الآخرون باصطفاء آل عمران من بني اسرائيل حفيد ابراهيم فالله سبحانه وتعالى يرشد هؤلاء وأولئك وجميع البشر الى أنه هو الذي اصطفى هؤلاء بغير مزية سبقت منهم تقتضي ذلك وتوجبه عليه فاذا كان الامر له في اصطفاء من يشاء من عباده وبذلك اصطفى هؤلاء على عالمي زمانهم فما المانع له من اصطفاء محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على العالمين كما اصطفى أولئك ؟ لا مانع يمنع ذلك عند من يعقل فان قيل انه لم يعهد أن بعث نبيا من غير بني اسرائيل بعد وجودهم قلنا ولم اصطفى بني اسرائيل عند وجودهم أليس ذلك بمحض مشيئته ؟ بلى وبمحض مشيئته اصطفى محمدا صلى الله عليه وسلم . فهذه المثل مسوقة لبيان أنه تعالى يصطفي من خلقه من يشاء اما الدليل على كونه شاء اصطفاءه فاصطفاه بالفعل فهو أنه اصطفاه بالفعل اذ جعله هاديا للناس مخرجا لهم من ظلمات الشرك والجهل والفساد ، الى نور الحق الجامع للتوحيد والعلم والصلاح ، ولم يكن أثر غيره من آل ابراهيم وآل عمران في الهداية بأظهر من أثره بل اثره أظهر ونوره أسطع ، صلى الله عليه وعلى

كل عبد مصطفى — وهذا بيان لوجه اتصال القصة بما قبلها من أول السورة

ومن هذه المثل قصة مريم فان أمها اذا كانت قد ولدتها وهي عاقر على خلاف المعهود كما نقل أو يقال اذا كان قبول الانثى محررة لخدمة بيت الله على خلاف المعهود عندهم وقد تقبله الله فلماذا لايجوز ان يرسل الله محمدا من غير بني اسرائيل على خلاف المعهود عندهم ؟ ومثل هذا يقال في قصة زكريا عليه السلام الآتية ومن ذلك كله نعلم أن أفعاله تعالى لا تأتي دائماً على ما يعهد الناس و يألفون

---

(٣٨ . ٣٣) هنالِكَ دَعا زَكَرِيّا رَبَّهُ قالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعاءِ (٣٩ : ٣٤) فَنادَتْهُ الْمَلٰئِكَةُ وَهُوَ قائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيى مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّداً وَحَصُوراً وَنَبِيّاً مِنَ الصّٰلِحِينَ (٤٠ : ٣٥) قالَ رَبِّ أَنّى يَكُونُ لِي غُلٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عاقِرٌ !! قالَ كَذٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ (٤١ : ٣٦) قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ، قالَ آيَتُكَ أَلّا تُكَلِّمَ النّاسَ ثَلٰثَةَ أَيّامٍ إِلّا رَمْزاً ، وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكارِ *

---

قوله تعالى ( هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء ) معناه أنه عندما رأى زكريا حسن حال مريم ومعرفتها بالله واضافتها الاشياء اليه دعا ربه متمنيا لو يكون له ولد صالح مثلها هبة من لدنه تعالى ومن محض فضله ( وقد تقدم الكلام في تفسير لدن ولدى ) وقد فسر بعضهم « هنالك » بالزمان قال الاستاذ الامام : وهو ضعيف والاستعمال الفصيح فيها انها للمكان أي في ذلك المكان الذي خاطبته فيه مريم بما ذكر دعا ربه ورؤية الاولاد النجباء تشوق نفس القاري، وتهيج عينيه لو يكون له مثلهم وذهب المفسر ( الجلال ) كغيره الى أن الذي بعث زكريا الى الدعاء هو رؤيته فاكهة الصيف في الشتاء وعكسه فان ذلك من قبيل مجيء الولد من الشيخ الكبير والمرأة العاقر وليس في الآية مايدل عليه ، وقد

يعترض عليه بأن فيه اشعارا بأن زكريا لم يكن قبل ذلك عالما بامكان الخوارق ولا يقول بهذا مؤمن بنبوته . فان قيل ان تعجبه بعد بقوله « رب أنى يكون لي غلام » قد يشعر بشيء من ذلك والجواب إن هذا يؤيد امتناع ان تكون رواية الخوارق هي التي أثارت في نفسه هذا الدعاء ، ثم قال الاستاذ الامام في معنى هذا الدعاء وهذا التعجب من استجابته أحسن قول وهاكه بالمعنى مع شيء من التصرف : ان زكريا لما رأى مارآه من نعمة الله على مريم في كمال ايمانها وحسن حالها ولاسيما اختراق شعاع بصيرتها لحجب الاسباب، ورؤيتها ان المسخر لها هو الذي يرزق من يشاء بغير حساب ، أخذ عن نفسه ، وغاب عن حسه ، وانصرف عن العالم وما فيه ، واستغرق قلبه في ملاحظة فضل الله ورحمته ، فنطق بهذا الدعاء في حال غيبته ، وانما يكون الدعاء جديرا بأن يستجاب اذا جرى به اللسان بتلقين القلب، في حال استغراقه في الشعور بكمال الرب ، ولما عاد من سفره في عالم الوحدة ، الى عالم الاسباب ومقام التفرقة ، وقد أوذن بسماع ندائه ، واستجابة دعائه سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة ، وهي على غير السنة الكونية فأجابه بما أجابه، وذلك قوله عز وجل

﴿ فنادته الملائكة ﴾ قرأ حمزة والكسائي فناداه الملائكة بالتذكير والامالة والباقون فنادته بتاء التأنيث أي جماعة الملائكة والعرب تؤنث وتذكر المسند الى جمع الذكور الظاهر لاسيما اذا كان في لفظه تا كالطلحات . ورسم المصحف يتفق مع القراءتين لانه رسم فيه بالياء غير منقوطة هكذا « فنادته » ومن سنته رسم الألف الممالة ياء لأنها منقلبة عنها . وجمهور المفسرين يقولون ان المراد بالملائكة جبريل ملك الوحي وقالوا ان العرب تخبر عن الواحد بلفظ الجمع تريد به الجنس . قال ابن جرير يقال خرج فلان على بغال البريد وانما ركب بغلا واحدا وركب السفن وانما ركب سفينة واحدة وكما يقال ممن سمعت هذا الخبر فيقال من الناس وانما سمعه من رجل واحد وقد قيل ان منه « الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم » والقائل كان فيما ذكروا واحدا ثم قال بعد ذلك وأما الصواب من القول في تأويله فان يقال ان الله جل ثناؤه أخبر ان الملائكة نادته والظاهر من ذلك أنها

جماعة الملائكة دون الواحد وجبريل واحد فلن يجوز ان يحمل تأويل القرآن الاعلى الأظهر الأكثر من الكلام المستعمل في ألسن العرب دون الأقل، ما وجد الى ذلك سبيل، ولم تضطرنا حاجة الى صرف ذلك الى انه بمعنى واحد فيحتاج له الى طلب المخرج بالخفي من الكلام والمعاني وبما قلنا في ذلك من التأويل قال جماعة من أهل العلم منهم قتادة والربيع بن أنس وعكرمة ومجاهد وجماعة غيرهم اه

اما قوله ﴿ وهو قائم يصلي في المحراب ﴾ فالظاهر من معناه المتبادر عندي انه نودي وهو قائم يدعو بذلك الدعاء الذي ذكر هنا مختصرا وذكر في سورة مريم بأطول مما هنا فالصلاة دعاء والدعاء صلاة وقد عطف « فنادته الملائكة » على ماقبله بالفاء وحكاية ماقبله صريحة في كون الدعاء وقع في المحراب الذي كانت مريم فيه . فقول الرازي ان الآية تدل على أن الصلاة مشروعة عندهم غريب جداً وأي دين لاصلاة فيه ولا دعاء ﴿ ان الله يبشرك بيحيى ﴾ أي بولد اسمه يحيى كما في سورة مريم « أنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » قرأ ابن عامر وحمزة إن بكسر الهمزة لان النداء قول، والباقون بفتحها على تقدير الباء أي نادته بأن الله يبشره وفيه اشعار بأن البشارة محكية بالمعنى لا باللفظ فما هنا لاينافي مافي سورة مريم من التفصيل . قرأ حمزة والكسائي يبشرك كينصرك والباقون بالتشديد . ويحيى تعريب لكلمة « يوحنا » في لغة بني اسرائيل وهي من مادة الحياة فالاسم يشعر بأنه يحيا حياة طيبة بأن يكون وارثا لوالده ومن آل يعقوب ما كان فيهم من النبوة والفضل . وقد وصف تعالى هذا المبشر به بعدة صفات وردت حالا منه وهي قوله ﴿ مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين ﴾ اما تصديقه بكلمة من الله فهو تصديقه بعيسى الذي يبشر الله به بكلمة منه او الذي يولد بكلمة الله « كن » فيكون أي بغير السنة العامة في توالد البشر وهي ان يولد الولد بين أب وأم . وقال أبو عبيدة أي المراد بالكلمة هنا الكتاب أو الوحي لأن الكلمة تطلق على الكلام وان كان كثيرا ، وقيل غير ذلك . وأما السيد فهو من يسود في قومه بالعلم أو الكرم أو الصلاح وعمل الخير . والحصور وصف مبالغة من مادة الحصر ومعناها الحبس فهو من يحبس نفسه ويمنعها عما ينافي الفضل والكمال اللائق بها . ويطلق على

الكتوم للاسرار وعلى من يمتنع من النساء للعفة أو للعفة وأكثر المفسرين على ان هذا الأخير هو المراد هنا ولذلك بحثوا في كون ترك التزوج أفضل من فعله أم لا وقال الرازي احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل . ونقول ان الآية ليست نصا ولا ظاهرة في ذلك، واذا سلمنا انها تدل عليه فلا نسلم انها تدل على أن ترك التزوج أفضل مطلقا وليس يحيى بأفضل من أبيه ولا من ابراهيم الخليل ومحمد خاتم النبيين والمرسلين وسنة النكاح أفضل سنن الفطرة لانها قوام هذه الحياة الدنيا وسبب بقاء الانسان الذي كرمه الله وخلقه في أحسن تقويم وجعله خليفة في الارض الى الاجل المسمى في علم الله . ومعنى كونه نبيا معروف وأما كونه من الصالحين فمعناه انه من الانبياء الصالحين او من القوم الصالحين وهم أهل بيته

﴿ قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر ﴾ قالوا ان السؤال للتعجب وأكثروا في ذلك السؤال والجواب وتقدم قول الاستاذ الامام في ذلك وهو أفضل ما قيل فيه ولبعضهم كلام في المسألة لايليق بمقام الأنبياء عليهم السلام ولا يمنع مانع ما أن يكون الاستفهام على ظاهره وان يكون قد قاله تشوفا إلى معرفة الكيفية التي يكون بها الانتاج مع عدم توفر الأسباب العادية له بكبر سنه وعقر زوجه ﴿ قال ﴾ تعالى والظاهر انه بواسطة الملائكة ﴿ كذلك الله يفعل مايشاء ﴾ فانه متى شاء أمرا أوجد له سببه أوخلقه بغير الأسباب المعروفة لايحول دون مشيئته شيء فعليك أن تفوض الأمر اليه في هذه الكيفية

﴿ قال رب اجعل لي آية ﴾ أي علامة تتقدم هذه العناية وتؤذن بها . ومن سخافات بعض المفسرين التي أوما اليها آنفا زعمهم ان زكريا عليه السلام اشتبه عليه وحي الملائكة ونداؤهم بوحي الشياطين ولذلك سأل سؤال التعجب ، ثم طلب الآية للتثبت، وروى ابن جرير عن السدي وعكرمة ان الشيطان هو الذي شككه في نداء الملائكة وقال له أنه من الشيطان . ولولا الحشو بالروايات مهما هزلت وسمجت لما كان لمؤمن ان يكتب مثل هذا الهزء والسخف الذي يسنده العقل وليس في الكتاب ما يشير اليه ولو لم يكن لمن يروي مثل هذا الا هذا لكفى في جرحه،

وأن يضرب بروايته على وجهه، عفا الله عن ابن جرير اذ حمل هذه الرواية مما يشعر
﴿ قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا ﴾ قيل معناه أن تعجز عن خطاب
الناس بحصر يعتري لسانك اذا أردته ويرجحه أن الآية تكون بغير المعتاد وقيل
معناه ان تترك ذلك مختارا لتفرغ لعبادة الله ويؤيده قوله ﴿ واذكر ربك كثيرا
وسبح بالعشي والابكار ﴾ والمشهور الاول وللمفسرين روايات سقيمة فيه منها
ان هذه الآية عقوبة عاقبه الله تعالى بها أن طلب الآية بعد تبشير الملائكة
ومنها أن لسانه ربا في فيه حتى ملأه ومثل هذا السخف لا يجوز ذكره الا لأجل
رده على قائله وضرب وجهه به وفي انجيل لوقا ان جبريل قال لزكريا « ١ : ٢٠
وها أنت تكون صامتا ولا تقدر ان تتكلم الى اليوم الذي يكون فيه هذا لأنك
لم تصدق كلامي الذي سيتم في وقته » وقال الاستاذ الامام: الصواب ان زكريا
أحب بمقتضى الطبيعة البشرية ان يتعين لديه الزمن الذي ينال به تلك المنحة الالهية
ليطمئن قلبه ويبشر أهله، فسأل عن الكيفية ولما أجيب بما أجيب به سأل ربه أن
يخصه بعبادة يتعجل بها شكره، ويكون إتمامه إياها آية وعلامة على حصول المقصود،
فأمره بأن لا يكلم الناس ثلاثة أيام بل ينقطع للذكر والتسبيح مساء صباح مدة
ثلاثة ايام واذا احتاج الى خطاب الناس أومأ اليهم إيماء، وعلى هذا تكون بشارته لأهله
بعد مضي الثلاث الليال. واختلفوا في الرمز هل كان بالقول الخفي وتحريك الشفتين أم
بغيرهما من الاعضاء كالعينين والحاجبين والرأس واليدين لان الرمز والايماء يكون بكل
ذلك والعشي من الزوال الى الغروب وقيل من الغروب الى ذهاب صدر من الليل
وقال الراغب من زوال الشمس الى الصباح. والابكار من الصباح الى الضحى

---

(٤٢ : ٣٧) وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَٰئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (٤٣ : ٣٨) يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ *

---

قوله تعالى ﴿ واذ قالت الملائكة ﴾ معطوف على قوله اذ قالت امرأة

عمران » متعلق بقوله قبله « والله سميع عليم » وهذا الخطاب ليس بشرع خصت به وإنما هو إلهام عكانتها عند الله وبما يجب عليها من الشكر له بدوام القنوت والصلاة ومن اعتقد انه مكرم اجتهد في المحافظة على كرامته وتباعد أشد التباعد عن كل ماينقص منها فقول الملائكة لها ﴿ ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ﴾ قد زادها بمقتضى سنة الفطرة تعلقاً بالكمال كما زادها روحانية بتأثير تلك الأرواح الطيبة التي أمدت روحها الطاهرة . والاصطفاء الأول هو قبولها محررة لخدمة الله في بيته وكان ذلك خاصاً بالرجال والتطهير قد فسر بعدم الحيض ولذلك كانت أهلا لملازمة المحراب وهو أشرف مكان في المعبد وروي ان السيدة فاطمة الزهراء ما كانت تحيض وانها لذلك لقبت بالزهراء . وقال الجلال أنه التطهير من مسيس الرجال واختار الاستاذ الامام حمله على ماهو أعم من هذا وذاك أي طهرك مما يستقبح كسفساف الأخلاق وذميم الصفات وغير ذلك . والاصطفاء الثاني ما اختصت به من خطاب الملائكة وكمال الهداية وقال الاستاذ الامام هو حملها بلد نبياً من غير أن يمسها رجل فهو على هذا اصطفاء لم يكن قد تحقق بالفعل بل بالاعداد والتهيئة . وبحثوا هنا في قوله « على نساء العالمين » هل المراد به عالمو زمانها — كما يقال أرسطو أعظم الفلاسفة ويعنى به فلاسفة زمانه أو أمته — أم جميع العالمين وفي الأحاديث ان أفضل النساء مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن

﴿ يامريم اقنتي لربك ﴾ أي الزمي طاعته مع الخضوع له ﴿ واسجدي واركعي مع الراكعين ﴾ السجود التطامن والتذلل والركوع الانحناء ويستعمل في لازمه وسببه وهو التواضع والخشوع في العبادة أوغيرها وركوعها مع الراكعين عبارة عن صلاتها مع المصلين في المعبد وقد كانت ملازمة لمحرابه كما تقدم . وقد أطلق الركوع والسجود في صلاتنا على العمل المعلوم وهو استعمال للفظ في حقيقته ومجازه اذ الدين يطالبنا بالخشوع واستشعار التواضع في هذا الانحناء والتطامن ولم تكن صلاة اليهود كصلاتنا في أعمالها وصورتها ولكنهم طولبوا فيها بمثل ما طولبنا من الخشوع والتذلل لله تعالى

﴿ ذلك ﴾ الذي قصصناه عليك يا محمد من اخبار مريم وزكريا ﴿ من أنباء الغيب ﴾ لم تشهده انت ولا أحد من قومك ولم تطلع على شيء منه في الكتاب وانما نحن ﴿ نوحيه اليك ﴾ بانزال الروح الامين الذي خاطب مريم وزكريا بما خاطبهما به على قلبك وإلقائه في روعك خبر ماوقع بين بني اسرائيل في ذلك وغير ذلك . فضمير نوحيه راجع الى الغيب ﴿ وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ﴾ أي قداحهم المبرية فالسهام والازلام التي يضربون بها القرعة ويقامرون تسمى أقلاما ﴿ ايهم يكفل مريم ﴾أي يستهمون بهذه الاقلام ويقترعون على كفالة مريم حتى قرعهم زكريا فكان كافلها ﴿ وما كنت لديهم اذ يختصمون ﴾ في ذلك ولم يتفقوا على كفالتها الا بعد القرعة

قال الاستاذ الامام: أعقب هذه القصة بهذه الآية الناطقة بأنها من أنباء الغيب وأخر خبر القاء الاقلام لكفالة مريم وذكره في سياق نفي حضور النبي صلى الله عليه وسلم مجلس القوم وشهود ما جرى منهم . ولا بد لهذه العناية من نكتة وقد قالوا في بيانها إن كونه صلى الله عليه وسلم لم يقرأ أخبار القوم ولم يروها سماعا عن احد معلوم عند منكري نبوته فلم يبق له طريق للعلم بها الامشاهدتها فنفاها تهكما بهم وبذلك تعين انه لم يبق له طريق لمعرفتها الاوحي الله تعالى اليه بها . وهذا الجواب منقوض وان اتفق عليه من نعرف من المفسرين وذلك ان القرآن نطق بأنهم قالوا (١٦ : ١٠٣ انما يعلمه بشر ) و(٢٥ : ٥ قالوا اساطير الاولين اكتتبها )
قال والصواب أن النكتة في النص على نفي حضور النبي القوم اذ يلقون أقلامهم أي بعد النص على كون القصة من أنباء الغيب هي أن هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون للمنكرين شبهة على انه أخذها عنهم أقول ويرد على هذا قوله تعالى في آخر قصة يوسف (١٢ : ١٠٢ ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون)واذا كان بعض الجاحدين قد ادعوا انه يعلمه بشر فهذه الدعوى قد ردها القرآن بقوله ( لسان الذين يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ) وورد انهم قالوا هذا اذ رأوه يقف على قين (حداد) رومي بمكة وذلك القين لم يكن يحسن العربية وأني للقين بمثل هذا العلم عرف العربية أم لم

يعرفها والقرآن لا يعتد تلك الشبهة إذ الا مي الناشيء بين الأ ميين لايمكن ان يتلقى أخبار الأولين من حداد ولا من عالم كحبر او راهب بمجرد وقوفه عليه أو اجتماعه به ولو أمكن ذلك عادة أو عقلا لما كان لعاقل ان يثق بحفظ ذلك القين أو غير القين و بأمانته في النقل ولا يختلف أحـد من المنكرين لنبوته صلى الله عليه وسلم في كمال عقله وسمو ادراكه وفطنته . ولا شك في ان اتيانه في هـذه القصص بما لا يعرفه أهل الـكتاب ممـا يؤكد دفع تلك الشبه الواهية ويدعم ذلك الأصل الراسخ وهو كونه صلى الله عليه وسلم أمياً نشأ بين أميين لا علم لهم بأخبار الأنبياء مع أممهم كما قال في سورة هود بعد ذكر قصة نوح عليه السلام ( ١١ . ٤٩ تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ) وقد سمع كفار قريش هذه الآية وسائر سورتها ولم يقل أحـدمنهم بل كنا نعلمها ومثل هذا قوله بعد ذكر قصة موسى وشعيب في سورة القصص ( ٢٨ ٤٤ وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الأمر ) الى آخر الآيات الثلاث

أما الجاحدون من أهل الـكتاب لاسيما دعاة النصرانية في هذا الزمان فهم يقولون فيما وافق القرآن به كتبهم انه مأخوذ منها بدليل موافقته لهـا وفيما خالفها انه غير صحيح بدليل انه خالفها وفيما لم يوافقها ولم يخالفها به انه غير صحيح لانه لم يوجد عندنا وهذا منتهى ما يكابر به مناظر مناظرا وأبطل مايرد به خصم على خصم . ويقول المسلمون اننا نحتج على ان ماجاء به القرآن هو الحق بمـا قام من الادلة على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم مع حفظ كتابه ونقله بالتواتر الصحيح ومن تلك الدلائل التي يشتمل عليها القرآن معرفة قصص الانبياء مع كونه أمياً لم يتعلم شيئاً كما تقدم فهي دليل على صحة نفسها وما جاء فيها مخالفاً لما في الـكتب السابقة بعده مصححاً لما وقع فيها من الغلط والنسيان بانقطاع أسانيدها حتى أن أعظمها وأشهرها كالاسفار المنسوبة الى موسى عليه السـلام لايعرف كاتبها ولا زمن كتابتها ولا اللغة التي كتبت بها أولا . وقد تقدم الالماع الى ذلك من قبل

(٤٥ : ٤٠) إذ قالت الملئكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين (٤٦ : ٤١) ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصلحين (٤٧ : ٤٢) قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر، قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون (٤٨ : ٤٣) ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، ورسولاً إلى بني اسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله، وأبرئ الأكمه والأبرص وأحي الموتى بإذن الله، وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم، إن في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين (٤٩ : ٤٤) ومصدقاً لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون (٥٠ : ٤٥) ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم *

---

قوله تعالى ﴿ إذ قالت الملائكة يامريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم ﴾ شروع في خبر عيسى نفسه بعد قصة أمه وقصة زكريا عليهم السلام وهو بدل من قوله « وإذ قالت الملائكة يامريم ان الله اصطفاك » وما بينهما اعتراض ناطق بحكمة نزول الآيات مبين وجه دلالتها على صدق من أنزلت عليه . والمعنى أن الملائكة بشرت مريم بالولد الصالح حين بشرتها باصطفاء الله إياها وتطهيره لها وأمرتها بتجريد عبادته والاستغراق في شكره * والمراد بالملائكة هنا الروح جبريل لقوله تعالى في سورة مريم ( ١٩ : ١٧ ) فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً) الخ الآيات وذكر بلفظ الجمع لما تقدم في قصة زكريا أولاً . كأنه

معه غيره وفي لفظ (كلمة) أربعة وجوه (أحدها) ان المراد بالكلمة كلمة التكوين لا كلمة الوحي ذلك انه لما كان أمر الخلق والتكوين وكيفية صدوره عن البارى عز وجل مما يعلو عقول البشر عبر عنه سبحانه بقوله (٣٦ : ٨٢ إنما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فكلمة «كن» هي كلمة التكوين وسيأتي تفسيرها وهنا يقال ان كل شيء قد خلق بكلمة التكوين فلما ذاخص المسيح باطلاق الكلمة عليه وأجيب عن ذلك بأن الاشياء تنسب في العادة والعرف العام في البشر الى أسبابها ولما فقد في تكوين المسيح وعلوق أمه به ما جعله الله سببا للعلوق وهو تلقيح ماء الرجل لما في الرحم من البيوض التي يتكون منها الجنين أضيف هذا التكوين الى كلمة الله وأطلقت الكلمة على المكون إيذانا بذلك أو جعل كأنه نفس الكلمة مبالغة. وهذا هو الوجه المشهور

(الوجه الثاني) انه أطلق على المسيح للاشارة الى بشارة الأنبياء به فهو قد عرف بكلمة الله أي بوحيه لانبيائه . قاله الاستاذ الامام والكلمة تطلق على الكلام كقوله (٣٧ . ١٧١ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) الخ

(الوجه الثالث) انه اطلق عليه لفظ الكلمة لمزيد ايضاحه لكلام الله الذي حرفه قومه اليهود حتى اخرجوه عن وجهه وجعلوا الدين ماديا محضا. قاله الرازي وجعله من قبيل وصف الناس للسلطان العادل ظل الله ونور الله لما انه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان قال فكذلك كان عيسى سببا لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته له وازالة الشبهات والتحريفات عنه

(الوجه الرابع) ان المراد بالكلمة كلمة البشارة لأ نه فقوله بكلمة منه معناه بخبر من عنده او بشارة وهو كقول القائل ألقى الي فلان كلمة سرني بها بمعنى أخبرني خبرا فرحت به قاله ابن جرير واستشهد له بقوله (وكلمته ألقاها الى مريم) يعني بشرى الله مريم بعيسى ألقاها اليها قال فتأويل القول وما كنت يا محمد عند القوم اذ قالت الملائكة يامريم ان الله يبشرك ببشرى من عنده هي ولد لك اسمه المسيح عيسى بن مريم ثم قال مستدلا على هذا ما نصه : ولذلك قال عز وجل اسمه المسيح فذكر ولم يقل اسمها فيؤنث والكلمة مؤنثة لأن الكلمة غير مقصود بها قصد الاسم

الذي هو بمعنى فلان وإنما هي بمعنى البشارة قد ذكرت كنايتها كما تذكر كناية الذرية والدابة والألقاب الخ ما أطال به في المسألة من جهة العربية

أما لفظ المسيح فمعرب وأصله العبراني مشيحا بالمعجمة ومعناه الممسوح وهو لقب الملك عندهم لما مضت به تقاليدهم من مسح الكاهن كل من يتولى الملك بالدهن المقدس وهم يعبرون عن تولية الملك بالمسح وعن الملك بالمسيح وقد اشتهر ان أنبياءهم بشروهم بمسيح يظهر فيهم وأنهم كانوا يعتقدون أنه ملك يعيد اليهم مافقدوا من السلطان في الأرض فلما ظهر عيسى عليه السلام وسمي بالمسيح آمن به قوم وقالوا انه هو الذي بشر به الأنبياء ولا يزال سائر اليهود يعتقدون ان البشارة لما يأت تأويلها وأنه لابد ان يظهر فيهم ملك . وقد بين الاستاذ الامام معنى صدق لفظ المسيح على عيسى عليه السلام بحسب عرفهم فقال ان الناس إنما يولون الملك عليهم لأجل تقرير العدل فيهم ورفع أثقال الظلم عنهم وقد فعل المسيح ذلك فان اليهود كانوا عند بعثته فيهم متمسكين بظواهر ألفاظ الكتاب وخاضعين لأفهام الكتبة والفريسيين واوهامهم حتى أرهقتهم ذلك عسرا وتركهم يئنون من الظلم وأثقال التكاليف فرفع المسيح ذلك عنهم بارجاعهم الى مقاصد الدين وحملهم على الاخوة الرافعة للظلم . أقول وقد نقلوا عنه ما يفيد هذا المعنى وهو أن مملكته روحانية لاجسدية وقد لاح لي عند الكتابة أن قوله تعالى « اسمه المسيح عيسى » يراد به ان لفظ المسيح هنا أجري مجرى العلم لا مجرى الوصف والعلم المشتق لايشترط فيه ان يكون مسماه متصفا بالمعنى الذي يدل عليه اذا استعمل وصفا فاذا وضعت لفظ «علي» علما على رجل يصير مدلوله شخص ذلك الرجل سواء كان ذا علو ام لا واذا سميت ابنتك « ملكة » لم يكن لأحد أن يفسر اللفظ بالمعنى الذي وضع له اللفظ قبل العلمية . وقد يجوز ان يلمح المعنى الذي ينقل لفظه الى العلمية أحيانا . وقد ذكر المفسرون بضعة وجوه لتفسير لفظ المسيح بناء على انه مشتق من المسح ولا حاجة الى ذكر شيء منها

واما لفظ عيسى فهو معرب يشوع بقلب الحروف بعد جعل المعجمة مهملة وهذا يكثر في المنقول من العبرانية الى العربية فسين المسيح وموسى شين في

العبرانية وكذلك سين شمس فهي عندهم بمعجمتين وانما قيل ابن مريم مع كون الخطاب لها إعلاما لها بأنه ينسب اليها لانه ليس له أب ولذلك قالت بعد البشارة « رب انى يكون لى ولد » الخ

وقوله تعالى في وصفه ﴿ وجيها فى الدنيا والآخرة ﴾ معناه أنه يكون ذا وجاهة وكرامة فى الدارين فالوجيه ذو الجاه والوجاهة والمادة مأخوذة من الوجه حتى قالوا ان لفظ الجاه اصله وجه فنقلت الواو الى موضع العين فقلبت ألفا ثم اشتقوا منه فقالوا جاه فلان يجوه كما قالوا وجه يوجه وذوالجاه يسمى وجيها كما يسمى وجيها ويقال ان لفلان وجها عند السلطان كما يقال ان له جاها ووجاهة وكأن الأصل فى الوجيه من يعظم ويحترم عند المواجهة لما له من المكانة فى النفوس وقال الامام الغزالي: الجاه ملك القلوب قال الاستاذ الامام إن كون المسيح ذاجاه ومكانة في الآخرة ظاهر واما وجاهته فى الدنيا فهي قد تكون موضع اشكال لما عرف من امتهان اليهود له ومطاردتهم اياه على فقره وضعف عصبيته والجواب عن ذلك سهل وهو ان الوجيه فى الحقيقة من كانت له مكانة فى القلوب، واحترام ثابت في النفوس، ولا يكون أحد كذلك حتى يكون له أثر حقيقي ثابت من شأنه أن يدوم بعده زمنا طويلا أوغير طويل ولا ينكر أحد ان منزلة المسيح في نفوس المؤمنين به كانت عظيمة جدا وان ماجاء به من الاصلاح هو من الحق الثابت وقد بقي أثره بعده فهذه الوجاهة اعلى وأرفع من وجاهة الأمراء والملوك الذين يحترمون فى الظاهر لظلمهم واتقاء شرهم اولدهانهم والتزلف اليهم رجاء الانتفاع بشيء مما في أيديهم من عرض الحياة الدنيا لأن هذه وجاهة صورية لاأثر لها فى النفوس إلا الكراهة والبغض والانتقاص وتلك وجاهة حقيقية مستحوذة على القلوب. وحقيقة الوجاهة فى الآخرة هي ان يكون الوجيه في مكان عليّ ومنزلة رفيعة يراه الناس فيها فيجلونه ويعلمون انه مقرب من الله تعالى ولا يمكننا أن نحددها ونعرف بماذا تكون . قال قائل فى الدرس: ان هذه الوجاهة تكون بالشفاعة: فقال الاستاذ الامام: ان الآية لم تبين ذلك على انكم تقولون ان هذه الشفاعة عامة لكل نبي وعالم وصالح فما هي مزية المسيح إذن ؟ ولما كانت الوجاهة

متعلقة بالناس وما يعود من مطارح انظارهم على شعور قلوبهم وخطرات أفكارهم قال تعالى فيه ﴿ ومن المقربين ﴾ أي هو مع ذلك من عباد الله المقربين اليه عز وجل فما ينعكس عن انظار الناظرين اليه هناك الى مرايا قلوبهم حقيقي في نفسه

﴿ ويكلم الناس في المهد وكهلا ﴾ قال الاستاذ الامام الجملة معطوفة على ماقبلها ولا يضر عطف الفعل على الاسم، والكهل الرجل التامّ السوي من غير تقييد بسن معينة والكلام في المهد يصدق بما يكون في سن الكلام وهي سنة فأ كثر وما يكون قبل ذلك وهو آية على كل تقدير لأن نسبته الى الناس تفيد انه يكلمهم كلام التفاهم وكلام الاطفال في المهد لا يكون كذلك عادة وفي قوله « وكهلا » بشارة بأنه يعيش الى ان يكون رجلا سويا كاملا ﴿ ومن الصالحين ﴾ الذين أنعم الله عليهم وأصلح حالهم وهم الانبياء الذين تعرف مريم سيرتهم

﴿ قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر ﴾ أي كيف يكون لي ولد والحال اني لم أتزوج فالمس كناية ظاهرة والاستفهام على حقيقته في وجه، ومعناه هل يكون ذلك بزواج يطرأ أم بمحض القدرة ؟ وفي وجه آخر للتعجب من قدرة الله والاستعظام لشأنه ﴿ قال كذلك الله يخلق مايشاء ﴾ أي كمثل هذا الخلق البديع يخلق الله مايشاء ، فان من شأنه الاختراع والابداع ، أقول وعبر هنا بالخلق وفي بشارة زكريا بيحيى بالفعل وكل منهما خلق وفعل لكن لفظ الفعل يستعمل كثيرا فيما يجري على قانون الاسباب المعروفة ولفظ الخلق يستعمل في الابداع والايجاد ولو بغير مايعرف من الاسباب فيقال خلق السموات والأرض ولا يقال فعل السموات والأرض ولما كان إيجاد يحيى من زوجين كإيجاد سائر الناس عبر عنه بالفعل وان كان فيه آية لزكريا أن هذين الزوجين لا يولد لمثلهما عادة واما ايجاد عيسى فهو على غير المعهود في التوالد لأنه من أم غير زوج في الظاهر فكان بالامور المبتدأة بمحض القدرة اشبه ، والتعبير عنه بالخلق أليق ، وان كان له سبب روحاني حمل أمه بمعنى الزوج كما سيأتي ولكن هذا السبب غير معهود للناس ولا معروف لهم فمريم لا تعرفه ولكنها كانت مؤمنة بالله موقنة بقدرته على كل شيء ولذلك أحالها في البشارة على مشيئته لتكون موقنة فقال ﴿ اذا قضى أمرا ﴾

أي اذا أراد شيئاً كما عبر في آية أخرى فالقضاء بمعنى الارادة ﴿ فانما يقول له كن فيكون ﴾ قالوا ان هذا ورد مورد التمثيل لكمال قدرته ونفوذ مشيئته والتصوير لسرعة حصول ما يريد بغير ريث ولا تأخر تشبيه حدوث ما يريده عند تعلق ارادته به حالا بطاعة المأمور القادر على العمل للآمر المطاع ويسمون الأمر بكن أمر التكوين ومنه قوله تعالى ( ٤١ : ١١ ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) أي أراد ان يكونا فكانتا ويقابله أمر التكليف الذي يعرف بوحي الله لأنبيائه وقد مر الالماع لهذا من قبل

وأقول اعلم ان الكافرين بآيات الله ينكرون الحمل بعيسى من غير أب جموداً على العادات ، وذهولا عن كيفية ابتداء خلق جميع المخلوقات ، ولو كان لهم دليل عقلي على استحالة ذلك لكانوا معذورين ولكن لا دليل لهم الا أن هذا غير معتاد وهم في كل يوم يرون من شؤون الكون ما لم يكن معتادا من قبل فمنه ما يعرفون له سببا ويعبرون عنه بالاكتشاف والاختراع ومنه مالا يعرفون له سببا ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة ونحن معاشر المؤمنين نقول إن تلك الاشياء المعبر عنها بالفلتات اما ان يكون لها سبب خفي وحينئذ يجب أن تهتدي هؤلاء الجامدين الى أن بعض الاشياء يجوز أن يأتي من غير طريق الاسباب المعروفة فلا ينكروا كل ما يخالفها لاحتمال ان يكون له سبب خفي لم يقفوا عليه ولا ينزل أمر عيسى في الحمل به من غير واسطة أب عن ذلك . واما ان تكون قد وجدت في الواقع ونفس الأمر خارقة لنظام الاسباب وحينئذ يجب بأن يعترفوا بأن الاسباب الظاهرة المعروفة ليست واجبة وجوبا عقليا مطردا واذا كان الأمر كذلك امتنع على العاقل أن ينكر شيئا ما ويعده مستحيلا لانه لا يعرف له سببا . ولعل أبناء العصور السابقة كانوا أقرب الى ان يعذروا بانكار غير المألوف من أبناء هذا العصر الذي ظهر فيه من أعمال الناس مالو حدث به عقلاء الغابرين لعدوه من خرافات الدجالين ، ونحن نرى علماء الغرب وفلاسفته متفقين على امكان التولد الذاتي أي تولد الحيوان من غير حيوان أو من الجماد وهم يبحثون ويحاولون أن يصلوا الى ذلك بتجاربهم . واذا كان تولد الحيوان من الجماد جائزا فتولد الحيوان

من حيوان واحد أولى بالجواز وأقرب الى الحصول. نعم إنه خلاف الاصل وان كونه جائزا لا يقتضي وقوعه بالفعل ونحن نستدل على وقوعه بالنقل بخبر الوحي الذي قام الدليل على صدقه

ويمكن تقريب هذه الآية الالهية من السنن المعروفة في نظام الكائنات بوجهين (أحدهما) أن الاعتقاد القوي الذي يستولي على القلب ويستحوذ على المجموع العصبي يحدث في عالم المادة من الآثار ما يكون على خلاف المعتاد فكم من سليم اعتقد انه مصاب بمرض كذا وليس في بدنه شيء من جراثيم هذا المرض فولدله اعتقاده تلك الجراثيم الحية وصار مريضا، وكم من امرىء سقي الماء القراح أونحوه فشربه معتقداً انه سم ناقع فمات مسموماً به، والحوادث في هذا الباب كثيرة اثبتتها التجارب واذا اعتبرنا بها في أمر ولادة المسيح نقول إن مريم لما بشرت بأن الله تعالى سيهب لها ولدا بمحض قدرته وهي على ماهي عليه من صحة الايمان وقوة اليقين انفعل مزاجها بهذا الاعتقاد انفعالا فعل في الرحم فعل التلقيح كما يفعل الاعتقاد القوي في مزاج السليم فيمرض أو يموت وفي مزاج المريض فيبرأ وكان نفخ الروح الذي ورد في سورة أخرى متمما لهذا التأثير

(الوجه الثاني) وهو أقرب الى الحق، وإن كان أخفى وأدق، وبيانه يتوقف على مقدمة وجيزة في تأثير الأرواح في الاشباح وهي ان المخلوقات قسمان أجسام كثيفة، وأرواح لطيفة، وأن اللطيف هو الذي يحدث في الكثيف الحيّ ما نراه فيه من النمو والحركة والتوالد الذي يكون من النموّ أو يكون النموّ منه فلولا الهواء لما عاشت هذه الاحياء والهواء روح ولذلك كان من أسمائه اذا تحرك الريح وأصلها روح بكسر الراء ولأجل الكسر قلبت الواو ياء لتناسبه والماء الذي منه كل شيء حي مركب من روحين لطيفين وهو يكاد يكون في حال التركيب وسطاً بين الكثيف واللطيف ولكنه أقرب الى الثاني. والكهربائية من الارواح وناهيك فعلها في الاشباح فهذه الموجودات اللطيفة التي سميناها أرواحا هي التي تحدث معظم التغير الذي نشاهده في الكون حتى انا قد رأينا في هذا العصر من اسرارها ما لم يكن يخطر على بال أحد من قدماء فلاسفتنا، ويعتقد علماؤنا اليوم ان ما سيظهر منها

في المستقبل أجل وأعظم فاذا كان الامر كذلك في الارواح التي لادليل عندنا على أنها تدرك وتريد فلم لايجوز ان يكون تأثير الارواح العاقلة المريدة أعظم؟!

اذا تمهد هذا فنقول. ان الله المسخر للأرواح المبثة في الكائنات قد أرسل روحا من عنده الى مريم فتمثل لها بشرا ونفخ فيها فاحدثت نفخته التلقيح في رحمها فحملت بعيسى عليه السلام وهل حملت اليها تلك النفخة مادة أم لا؟ الله أعلم. أما البحث في تمثل هذه الأرواح التي تسمى بلسان الشرع الملائكة فسيأتي الكلام عليه في تفسير قوله تعالى (١٩ ١٧ فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) اذا أنسأ الله لنا في الاجل ووفقنا للمضي في هذا العمل (التفسير) والاستاذ الامام لم يتعرض لهذا البحث

﴿ ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ﴾ قرأ نافع وعاصم (ويعلمه) بالياء والباقون (ونعلمه) بالنون. والكتاب هنا الكتابة بالخط والحكمة العلم الصحيح الذي يبعث الارادة الى العمل النافع ويقف بالعامل على الصراط المستقيم لما فيه من البصيرة وفقه الاحكام وأسرار المسائل والتوراة كتاب موسى فقد كان المسيح عالما به يبين اسراره لقومه ويقيم عليهم الحجج بنصوصه والانجيل هو ما أوحي اليه نفسه وقد تقدم في تفسير أول السورة الكلام فيهما والكلام معطوف على قوله « ويكلم الناس » وآية « قالت رب » معترضة بينهما ﴿ ورسولا الى بني إسرائيل ﴾ أي ويرسله أو يجعله (بالياء أو النون) رسولا الى بني إسرائيل. حذف لفظ يرسله أو يجعله لدلالة الكلام عليه كما قال الشاعر

ورأيت زوجك في الوغى ... متقلدا سيفا ورمحا

وقال الاستاذ الامام. ان الرسول هنا بمعنى الرسالة والتقدير ويعلمه الرسالة الى بني اسرائيل واستعمال لفظ الرسول بمعنى الرسالة شائع قال كثيّر

لقد كذب الواشون مابحت عندهم ... بسرّ ولا أرسلتهم برسول

وفي رواية « برسيل » قال وبعض المفسرين يجعل الرسول بمعنى الناطق أي ناطقا الى بني إسرائيل ﴿ أني قد جئتكم بآية من ربكم ﴾ أقول والمعنى على التقدير الاول انه يرسله محتجا على صدق رسالته بأني قد جئتكم بآية من ربكم وفسر الآية

بقوله ﴿ أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله ﴾ قال الاستاذ الامام . الخلق التقدير والترتيب لا الانشاء والاختراع ويقرب ان يكون هذا إجماعاً من المفسرين وفسره الجلال هنا بالتصوير لأنه من التقدير

أقول وذكر الجلال كغيره انه كان يتخذ من الطين صورة خفاش فينفخ فيها فتحلها الحياة وتتحرك في يده، وقال بعضهم بل تطير قليلا ثم تسقط قال الاستاذ الامام ولا حاجة الى هذه التفصيلات بل نقف عند لفظ الآية وغاية مايفهم منها ان الله تعالى جعل فيه هذا السر ولكن لم يقل انه خلق بالفعل ولم يرد عن المعصوم ان شيئاً من ذلك وقع، وقد جرت سنة الله تعالى ان تجري الآيات على أيدي الأنبياء عند طلب قومهم لها وجعل الايمان موقوفاً عليها فان كانوا سألوه شيئاً من ذلك فقد جاء به وكذلك يقال في قوله ﴿ وأبرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم ﴾ فان قصارى ماتدل عليه العبارة أنه خص بذلك وأمر بأن يحتج به والحكمة في إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك إقامة الحجة على منكري نبوته كما تقدم وأما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على نقل يحتج به في مثل ذلك

هذا ماقاله الاستاذ الامام ومن الغريب ان ابن جرير يروي عن ابن اسحق « ان عيسى صلوات الله عليه جلس يوما مع غلمان من الكتاب فأخذ طينا ثم قال اجعل لكم من هذا الطين طائرا ، قالوا وتستطيع ذلك؟ قال نعم باذن ربي ثم هيأه حتى اذا جعله في هيئة الطائر نفخ فيه ثم قال كن طائرا باذن الله فخرج يطير بين كفيه » فكان به اتخذ آية الله على رسالته ألعوبة للصبيان والحاصل انه ليس عندنا نقل صحيح بوقوع خلق الطير بل ولا عند النصارى الذين يتناقلون وقوع سائر الآيات المذكورة في الآية الا مافي انجيل الصبا أو الطفولة من نحو ماقال ابن اسحق وهو من الاناجيل غير القانونية عندهم . ولعل آية سورة المائدة أدنى الى الدلالة على الوقوع من هذه الآية وهي (٥ : ١١٠ اذ قال الله ياعيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك اذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا ، واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني، واذ تبرئ الاكمه

والأبرص باذني ، واذ تخرج الموتى باذني ، واذ كففت بني اسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات ) فان حمل ذلك كله متعلق النعمة يؤذن بوقوعه الا ان يقال ان حمل هذه الآيات مما يجري على يديه عند طلبه منه والحاجة الى تحديه به من أجل النعم وأعظمها ولكن هذا خلاف الظاهر

ومقتضى مذهب الصوفية ان روحانية عيسى كانت غالبة على جثمانيته أكثر من سائر الروحانيين لأن أمه حملت به من الروح الذي تمثل لها بشراسويا فكان تجرده من المادة الكثيفة لتصرف سلطان الروح من قبيل الملكة الراسخة فيه وبذلك كان اذا نفخ من روحه في صورة رطبة من الطين تحلها الحياة حتى تهتز وتتحرك واذا توجه بروحانيته الى روح فارقت جسدها أمكنه ان يستحضرها ويعيد اتصالها ببدنها زمنا ما ، ولكن روحانية البشر لا تصل الى درجة احياء من مات فصار رميما ويؤيد ذلك ما ينقله النصارى من إحياء المسيح للموتى فانهم قالوا إنه أحيا ميتا قبل أن تدفن وأحيا العازر قبل ان يبلى ولم ينقل انه احيا ميتا كان رميما . وأما ابراء الاكمه والأبرص بالقوة الروحانية فهو أقرب الى مايعهد الناس لاسيما مع اعتقاد المريض ويقول مجاهد ان الاكمه من لا يبصر بالليل و يبصر بالنهار والمشهور انه من ولد أعمى . وأما الاخبار ببعض المغيبات فقد أوتيه كثيرون من الانبياء وممن دون الانبياء ﴿ ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ أي ان فيما ذكر لحجة لكم على صدق رسالتي ان كنتم مؤمنين بالله مصدقين بقدرته الكاملة ، ومن مباحث اللفظ ان قوله فأنفخ فيه يعود الى الطير أو الى ما ذكر

﴿ ومصدقا لما بين يدي من التوراة ﴾ أي انه لم يأت ناسخا للتوراة بل مصدقا لها عاملا بها ولكنه نسخ بعض أحكامها كما قال ﴿ ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم ﴾ فقد كان حرم على بني اسرائيل بعض الطيبات بظلمهم وكثرة سؤالهم فأحلها عيسى ﴿ وجئتكم بآية من ربكم ﴾ قال الاستاذ الامام. اعاد ذكر الآية للتفرقة بين ماقبلها وما بعدها ﴿ فاتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربي وربكم فاعبدوه ﴾ أمرهم بتقوى الله وطاعته فيما جاء به عنه وختم ذلك بالتوحيد والاعتراف بالعبودية وقال في ذلك ﴿ هذا صراط مستقيم ﴾ أي أقرب موصل الى الله

(٥٢ . ٤٥) فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله ؟ قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بانا مسلمون (٥٣ . ٤٦) ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين (٥٤ . ٤٧) ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين (٥٥ . ٤٨) إذ قال الله ياعيسى إني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا ، وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ، ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون (٥٦ . ٤٩) فاما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين (٥٧ . ٥٠) وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم والله لا يحب الظالمين * (٥٨ . ٥١) ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم *

---

قال الاستاذ الامام انتقل من البشارة بعيسى الى ذكر خبره مع قومه وطوى ما بينهما من خبر ولادته ونشأته وبعثته مؤيدا بتلك الآيات وهذا من إيجاز القرآن الذي انفرد به فقد انطوى تحت قوله ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر ﴾ جميع مادلت عليه البشارة وعلم انه ولد وبعث ودعاوأيد دعوته كما سبقت البشارة فأحس وشعر من قومه وهم بنو اسرائيل الكفر والعناد والمقاومة والقصد بالايذاء وفي هذا من العبرة والتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم ما فيه وان أكبر ما فيه الاعلام بأن الآيات الكونية وان كثرت وعظمت ليست ملزمة بالايمان ولامفضية اليه حتما وانما يكون الايمان باستعداد المدعو اليه وحسن بيان الداعي ولذلك كان من أمر عيسى عليه السلام انه لما أحس من قومه الكفر ﴿ قال من أنصاري الى الله ﴾ أي توجه الى البحث عن أهل الاستعداد الذين ينصرونه في دعوته تاركين لاجلها كل ما يشغل عنها مخلصين عما كانوا فيه متجردين ومنزوين الى الله منصرفين الى تأييد رسوله ونصره على خاذليه والكافرين بما جاء به ﴿ قال

الحواريون نحن انصار الله﴾ أي انصار دينه وهذا اقول يفيد الاخلاص ولا انفصال من التقاليد السابقة والاخذ بالتعليم الجديد وبذل منتهى الاستطاعة في تأييده دون نصر الله لا يكون الا بذلك

والحواريون أنصار المسيح والنصر لا يستلزم القتال فالعمل بالدين والدعوة اليه نصر له، قال الاستاذ الامام ولا نتكلم في عددهم لأن القرآن لم يعينه أقول ولعل لفظ الحواري مأخوذ من الحَوَاري وهو لباب الدقيق وخالصه لانه من خيار القوم وصفوتهم أو من الحور وهو البياض وفي حديث الصحيحين «لكل نبي حواريّ وحواريّ الزبير» ومن هنا قيل خاص بانصار الانبياء ﴿آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون﴾ مخلصون له منقادون لامره وفي هذا دليل على ان الاسلام دين الله على لسان كل نبي وان اختلفوا في بعض صوره واشكاله واحكامه وأعماله

ومن مباحث اللفظ في الآية أن «أحس» يستعمل في ادراك الحسي والمعنوي في حقيقة الاساس أحسست منه مكرا وأحسست منه بمكر وما أحسسنا منهم خيرا وهل تحس من فلان بخير والمكر من الامور المعنوية وإن كان يستدل من الاعمال الحسية ويستدل عليه بها وقال البيضاوي في الآية «تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس» وهو مبني على ان معنى أحس الشيء ادركه باحدى حواسه وان اطلاقه على ادراك الامور المعنوية مجاز شبه فيه المعقول بالمحسوس في الجلاء والوصول الى درجة اليقين على أن الكفر يعرف بالاقوال والاعمال المحسوسة وقال الاستاذ الامام ان الجاري «الى الله» متعلق بلفظ «أنصاري» وإن لم يعرف ان مادة نصر تعدى بإلى ذلك بأن مجموع الكلام هنا قد أشرب الكلمة معنى اللجأ والانضمام لأن النصر يحصل بذلك ويصح ان يتعلق بوصف يفيد هذا المعنى الذي يدل عليه الأسلوب كما قدرنا في بيان العبارة وهو الذي جرى عليه المفسرون محافظة على القواعد الموضوعة

﴿ربنا آمنا بما أنزلت﴾ معطوف على قولهم نحن أنصار الله الخ أي صدقنا بما أنزلت من الانجيل ﴿واتبعنا الرسول﴾ عيسى بن مريم قال الاستاذ الامام ذكر الاتباع بعد الايمان لأن العلم الصحيح يستلزم العمل والعلم الذي لا أثر له في العمل

يشبه ان يكون مجملا وناقصا لا يقينيا واذعانا وكثيرا ما يظن الانسان أنه عالم بشيء حتى اذا حاول العمل به لم يحسنه فتبين له انه كان مخطئا في دعوى العلم ثم قال ان العلم بالشيء يظل مجملا مبهما في النفس حتى يعمل به صاحبه فيكون العمل تفصيليا فذكر الحواريين الاتباع بعد الايمان يفيد ان ايمانهم كان في مرتبة اليقين التفصيلي الحاكم على النفس المصرف لها في العمل ﴿ واكتبنا مع الشاهدين ﴾ للرسول بتبليغ الدعوة وعلى قومه بما كان منهم من الكفر والجحود ، فحذف معمول الشاهدين ليعم المشهود له والمشهود عليهم أو يقال الشاهدين على هذه الحالة أي حالة الرسول مع قومه وهو الذي اختاره الاستاذ الامام قال ومن المعروف في الفقه ان الشاهدين بمنزلة الحاكم لأن الفصل بين الخصمين يكون بشهادتهما ولا تصح الشهادة الا من العارف بالمشهود به معرفة صحيحة وقد كان الحواريون كذلك كما علم من اقرارهم بالايمان والاتباع

﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ أي ومكر أولئك الذين أحس عيسى منهم الكفر به فحاولوا قتله وأبطل الله مكرهم فلم يصيبوا فيه وعبر عن ذلك بالمكر على طريق المشاكلة كذا قال الجمهور وأقرهم الاستاذ الامام ولكن ورد في سورة الاعراف اضافة المكر الى الله تعالى من غير مقابلة بمكر الناس قال (٧ : ٩٩ أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) والمكر في الاصل التدبير الخفي المفضي بالممكور به الى ما لا يحتسب ولما كان الغالب ان يكون ذلك في السوء لان من يدبر للانسان ما يسره وينفعه لا يكاد يحتاج الى اخفاء تدبيره غلب استعمال المكر في التدبير السيء ، وإن كان في المكر الحسن والسيء جميعا قال تعالى ( ٣٥ : ٤٣ استكبارا في الارض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء الا بأهله ) ووجه الحاجة الى المكر الحسن ان من الناس من اذا علم بما يدبر له من الخير أفسد على الفاعل تدبيره لجهله فيحتاج مربيه أو متولي شؤونه الى أن يحتال عليه ويمكر به ليوصله الى ما لا يصح ان يعرفه قبل الوصول . اذا يوجد في الماكرين الاشرار والاخيار ﴿ والله خير الماكرين ﴾ وان تدبيره الذي يخفى على عباده انما يكون لاقامة سننه واتمام حكمه وكلها خير في نفسها وان قصر كثير من الناس في الاستفادة منها بجهلهم وسوء اختيارهم وقال الاستاذ في تفسير « خير الماكرين » بناء على ان المكر في حسه شر اي انه كان في الخير

مكر فمكره سبحانه وتعالى موجه الى الخير ومكرهم هو الموجه الى الشر

﴿ اذ قال الله ياعيسى اني متوفيك ورافعك إليّ ومطهرك من الذين كفروا ﴾ أي مكر الله بهم اذ قال لنبيه اني متوفيك الخ فان هذه بشارة بانجائه من مكرهم وجعل كيدهم في نحرهم قد تحققت ولم ينالوا منه ما كانوا يريدون بالمكر والحيلة والتوفي في اللغة أخذ الشيء وافيا تاما ومن ثم استعمل بمعنى الإماتة قال تعالى ( ٣٩ ٤٢ الله يتوفى الانفس حين موتها ) وقال ( ٣٢ ١١ قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ) فالمتبادر في الآية إني مميتك وجاعلك بعد الموت في مكان رفيع عندي كما قال في ادريس عليه السلام ( ١٩ : ٥٣ ورفعناه مكانا عليا ) والله تعالى يضيف اليه ما يكون فيه الابرار من عالم الغيب قبل البعث وبعده كما قال في الشهداء ( ٣ ١٦٩ أحياء عند ربهم ) وقال ( ٥٤ ٥٤ ان المتقين في جنات ونهر ٥٥ في مقعد صدق عند مليك مقتدر ) وأما تطهيره من الذين كفروا فهو إنجاؤه مما كانوا يرمونه به أو يرمونه منه ويريدونه به من الشر هذا ما يفهمه القارىء الخالي الذهن من الروايات والاقوال لانه هو المتبادر من العبارة وقد أيدناه بالشواهد من الآيات ولكن المفسرين قد حولوا الكلام عن ظاهره لينطبق على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع الى السماء بجسده وهاك ما قاله الاستاذ الامام في ذلك

يقول بعض المفسرين « اني متوفيك » أي منومك وبعضهم أني قابضك من الارض روحك وجسدك « ورافعك إلي » بيان لهذا التوفي ، وبعضهم اني أنجيك من هؤلاء المعتدين فلا يتمكنون من قتلك واميتك حتف انفك ثم أرفعك إليّ ونسب هذا القول الى الجمهور وقال العلماء ههنا طريقتان احداهما وهي المشهورة انه رفع حيا بجسمه وروحه وانه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشريعتنا ثم يتوفاه الله تعالى ولهم في حياته الثانية على الارض كلام طويل معروف وأجاب هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن في تقديم الرفع على التوفي بأن الواو لا تفيد ترتيبا — أقول وفاتهم ان مخالفة الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود لا يأتي في الكلام البليغ الا لنكتة ولا نكتة هنا لتقديم التوفي على الرفع اذ الرفع هو الأهم

لما فيه من البشارة بالحياة ورفعة المكانة —

(قال) والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وان التوفي على معناه الظاهر المتبادر وهو الإماتة العادية وان الرفع يكون بعده وهو رفع الروح ولا بدع في إطلاق الخطاب على شخص وارادة روحه فان الروح هي حقيقة الانسان والجسد كالثوب المستعار فانه يزيد وينقص ويتغير والانسان انسان لان روحه هي هي (قال) ولصاحب هذه الطريقة في حديث الرفع والنزول في آخر الزمان تخريجان أحدهما أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادي لأنه من أمور الغيب والأمور الاعتقادية لا يؤخذ فيها الا بالقطعي لان المطلوب فيها هو اليقين وليس في الباب حديث متواتر وثانيهما تأويل نزوله وحكمه في الارض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب في تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها وهو حكمتها وما شرعت لأجله فالمسيح عليه السلام لم يأت لليهود بشريعة جديدة ولكنه جاءهم بما يزحزحهم عن الجمود على ظواهر ألفاظ شريعة موسى عليه السلام ويوقفهم على فقهها والمراد منها ويأمرهم بمراعاته وبما يجذبهم الى عالم الارواح بتحري كمال الآداب أي ولما كان أصحاب الشريعة الأخيرة قد جمدوا على ظواهر ألفاظها بل وألفاظ من كتب فيها معبرا عن رأيه وفهمه وكان ذلك مزهقا لروحها ذاهبا بحكمها كان لا بد لهم من اصلاح عيسوي يبين لهم أسرار الشريعة وروح الدين وأدبه الحقيقي وكل ذلك مطوي في القرآن الذي حجبوا عنه بالتقليد الذي هو آفة الحق وعدو الدين في كل زمان فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذي يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الاسلامية لإصلاح السرائر من غير تقيد بالرسوم والظواهر

هذا ما قاله الاستاذ الامام في الدرس مع بسط وإيضاح ولكن ظواهر الاحاديث الواردة في ذلك تأباه ولأهل هذا التأويل ان يقولوا ان هذه الاحاديث قد نقلت بالمعنى كأكثر الاحاديث والناقل للمعنى ينقل ما فهمه وسئل عن المسيح الدجال وقتل عيسى له فقال ان الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح التي تزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها وان القرآن أعظم هاد الى هذه

الحكم والاسرار وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم مبينة لذلك فلا حاجة للبشر الى اصلاح وراء الرجوع الى ذلك وسنعود الى مبحث ماجرى للمسيح عليه السلام مع الماكرين الذين أرادوا قتله وصلبه في تفسير سورة النساء ان شاء الله تعالى

﴿ وجاعل الذين اتبعوك ﴾ بالأخذ بما جئت به من الهدى ﴿ فوق الذين كفروا ﴾ بك ولم يهتدوا بهديك فوقية روحانية دينية وهي كونهم أحسن أخلاقا وأكمل آدابا وأقرب الى الحق والفضل وأبعد عن الباطل والاعتداء أو فوقية دنيوية وهو كونهم يكونون أصحاب السيادة عليهم ولكن هذا الوجه لم يتحقق في زمن المسيح لاشد الناس اتباعا له بل كانوا مغلوبين لليهود فتعين ان يكون الوجه الأول هو المراد ووجهه ظاهر فان اتباع المسيح هو عين الأخذ بتلك الفضائل والمواعظ التي جاء بها وليس عندنا شيء عن الاستاذ الإمام في هذا ولا يشكل عليه قوله ﴿ الى يوم القيامة ﴾ فان فوقية الفضائل والآداب هي التي كانت وستبقى كذلك مادامت السموات والأرض ﴿ ثم إليَّ مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ﴾ أقول فيه التفات عن الغيبة الى الخطاب وبذلك يشمل المسيح والمختلفين معه ويشمل الاختلاف بين اتباعه والكافرين به والله هو الذي يبين لهم جميعاً يوم الحساب الحق في كل ما اختلفوا فيه بما يزيل شبه المشتبهين ورياء الجاحدين

﴿ فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ﴾ وكذلك عذب الله اليهود الذين كفروا به بتسليط الأمم عليهم وبحكمها فيهم والعذاب الآخرة أخرى وهم لا ينصرون هناك كما انهم لم ينصروا هنا ﴿ وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ﴾ إما في الدارين وهو الغالب في الأمم واما في الآخرة فقط ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ لأنفسهم بالخروج عن سنن الفطرة والكفر بالانبياء الذين يطالبون النفوس بتقويمها

﴿ ذلك ﴾ الذي تقدم من خبر عيسى ﴿ نتلوه عليك من الآيات ﴾ الدالة على نبوتك ﴿ والذكر الحكيم ﴾ الذي بين وجوه العبر في الأخبار والحكم في الاحكام فيهدي المؤمنين الى لباب الدين وفقه الشريعة وأسرار الاجتماع البشري ليتفطن المتفطنون ويصل الى مقام الحكمة العارفون وليس لدينا عن الاستاذ

الامام شيء في هذه الآيات الثلاث

(٥٩ : ٥٢) إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٦٠ : ٥٣) الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ (٦١ : ٥٤) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦٢ : ٥٥) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٣ : ٥٦) فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ *

أقول بعد أن بين سبحانه خلق عيسى ومجيئه بالآيات وما كان من أمر قومه في الايمان والكفر به كشف شبهة المفتونين بخلقه على غير السنة المعتادة والمحاجين فيه بغير علم ورد على المنكرين لذلك فقال ﴿ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ﴾ أي ان شأنه عيسى وصفته في خلق الله اياه على غير مثال سبق كشأن آدم في ذلك ثم فسر هذا المثل بقوله ﴿ خلقه من تراب ﴾ أي قدر اوضاعه وكون جسمه من تراب ميت أصابه الماء فكان طينا لازبا ذا لزوجة ﴿ ثم قال له كن فيكون ﴾ أي ثم كونه تكوينا آخر بنفخ الروح فيه وقد تقدم تفسير العبارة الا انه كان الظاهر ان يقول هنا : ثم قال له كن فكان ، ولكنه قال « فيكون » لتصوير الحال الماضية كما يقول أهل المعاني في وضع المضارع موضع الماضي أحيانا . وخطر لي الآن انه يجوز ان تكون كلمة التكوين مجموع « كن فيكون » والمعنى ثم قال له كلمة التكوين التي هي عبارة عن توجه الارادة الى الشيء ووجوده بها حالا ويظهر هذا في مثل قوله تعالى (٦ : ٧٣ وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق) ولو كان القول للتكليف لم يظهر هذا لأن قول التكليف من صفة الكلام وقول التكوين من صفة المشيئة ولعل من تأمله حق

التأمل لا يجد عنه مصرفا والعطف، ثم لبيان التكوين الآخر يفيد تراخيه وتأخره عن الخلق الأول وهل كان في هذه المدة على صفة واحدة أم تقلب في أطوار مختلفة كما تقلبت ذريته ؟ اقرأ قوله تعالى (٧١ ١٤ وقد خلقكم اطوارا) وقوله عزوجل (٢٣ : ١٢ ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ١٣ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ١٤ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ١٥ ثم انكم بعد ذلك لميتون ١٦ ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) فالسلالة المستخرجة من الطين هي المكون الأول الذي يعبرون عنه بلسان العلم الآن بالبرتوبلاسما ومنها تكون أصلنا في ذلك الطور لانه تعالى يقول انه خلقه من تلك السلالة ، ثم انتقل الى طور التولد بواسطة النطفة في القرار المكين وهو الرحم ثم انتقل الى طور تحول النطفة الى علقة والعلقة الى مضغة والمضغة الى هيكل من العظام يكسى لحما وقد عد هذا طورا واحدا ، ثم أنشأه خلقا آخر وهو الطور الاخير ثم ذكر ان له طورا آخر في الموت وطورا آخر في البعث وهو آخر أطواره فكل طور من الاطوار التي قبل الموت حادث وحدوثه لأول مرة لم يكن مسبوقا بنظير ولم يكن معتادا وانما وجد بمشيئة الله وتكوينه المعبر عنه بقوله « كن فيكون » فهل يعز على صاحب هذه المشيئة ان يخلق عيسى من غير أب ؟ كلا ولا يعجزه أن يبعث الناس بعد موتهم في نشأة أخرى كالنشأة الأولى

وقال الاستاذ الامام ما مثاله قلنا ان هذه الآيات سيقت في معرض إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ببيان أن لله تعالى ان يصطفي من عباده من يشاء لرسالته وأنه مستقل في أفعاله فلا وجه لانكار اصطفائه محمدا وقد اصطفى قبله آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران ثم جاء في السياق ذكر قصة عيسى وأمه وما جاء به وما كان من كفر بعض قومه به ورمي أمه بالزنا وايمان بعض وهناك قسم ثالث لم يكفر بعيسى ولم يؤمن به ايمانا صحيحا بل افتتن به افتتانا لكونه ولد من غير أب وزعموا ان معنى كونه ولد بكلمة من الله وكونه من روح الله ان الله تعالى حل في أمه وان كلمة الله تجسدت فيه فصار إلها وانسانا فضرب

الكافرين والمفتونين مثل خلق آدم من تراب وهو حجة على الفريقين من اليهود والنصارى ولا شك ان خلق آدم أعجب من خلق عيسى لأن هـذا خلق من حيوان من نوعه وذاك قد خلق من التراب وفي الكلام ارشاد الى أن أمر الخلقة يشبه بعضه بعضا فكله غريب بالنسبة الينا اذا فكرنا في حقيقتها وعللها ولا شيء منه غريب عند الموجد المبدع أما القوانين المعروفة في علم الخليقة فهي قد استخرجت مما نشهده ونشاهده وليست قوانين عقلية قامت البراهين على استحالة ماعداها كيف وانا نرى في كل يوم مايخالفها كالحيوانات التي لها أعضاء زائدة والتي تولد من غير جنسها ونرون ذكر ذلك في الجرائد ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة وهو انما خالف مانعرف لا مايعلم الله تعالى وما يدرينا ان لكل هذه الشواذ والفلتات سننا مطردة محكمة لم تظهر لنا وكذلك شأن خلق عيسى فكونه على غير المعهود ليس مزية تقتضي تفضيله عليهم فكيف تقتضي أن يكون الها . واذا كان عيسى قد خلق من بعض جنسه فآدم قد خلق من غير جنسه فهو أولى بالمزية لو كانت وبالانكار ان صح على ان مانعرف من أمر الخلقة ليس لنا منه الا الظاهر نصفه ونقول به وان لم نعقله وماذا نعقل من الرابطة بين الحس والنطق في الانسان مثلا بل ماذا نعقل من أمر حبة الحنطة في نبتها واستوائها على سوقها وتناسب أوراقها وغير ذلك

ذلك ﴿ الحق من ربك ﴾ الذي خلق عيسى وغيره وبيده ملكوت كل شيء ﴿ فلا تكن من الممترين ﴾ في أمره القائلين فيه بغير علم فقد جاءك علم اليقين

﴿ فمن حاجك فيه من بعد ماجاءك من العلم فقل ﴾ لهم قولا يظهر علمك الحق وارتيابهم الباطل ﴿ تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل ﴾ يقال ابتهل الرجل دعا وتضرع والقوم تلاعنوا وفسر الابتهال هنا بقوله ﴿ فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ وتسمى هـذه الآية آية المباهلة وقد ورد من عدة طرق ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا نصارى نجران للمباهلة فأبوا . أخرج البخاري ومسلم ان العاقب والسيد أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد ان يلاعنهما فقال أحدهما لصاحبه :لاتلاعنه فوالله لئن كان نبيا فلاعننا لا نفلح أبدا ولا عقبنا من بعدنا . فقال له نعطيك ماسألت فابعث معنا رجلا أمينا

فقال قم يا أبا عبيدة فلما قام قال « هذا أمين هذه الامة » وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس ان ثمانية من نصارى نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم العاقب والسيد فأنزل الله تعالى « قل تعالوا » الآية فقالوا أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا الى قريظة والنضير وبني قينقاع فاستشاروهم فأشاروا عليهم ان يصالحوه ولا يلاعنوه وقالوا هو النبي الذي نجده في التوراة فصالحوا النبي (ص) على ألف حلة في صفر وألف في رجب ودراهم . وروي في الصلح غير ذلك ومنها انهم صالحوه على الجزية وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم اختار للمباهلة عليا وفاطمة وولديهما عليهم السلام والرضوان وخرج بهم وقال « ان أنا دعوت فأمنوا أنتم » وفي رواية لمسلم والترمذي وغيرهما عن سعد قال لما نزلت هذه الآية « قل تعالوا » دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وفاطمة وحسنا وحسينا « وقال اللهم هؤلاء أهلي » وأخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه « تعالوا ندع أبناءنا » الآية قال فجاء بأبي بكر وولده وبعمر وولده وبعثمان وولده وبعلي وولده والظاهر ان الكلام في جماعة المؤمنين

قال الاستاذ الامام الروايات متفقة على أن النبي (ص) اختار للمباهلة عليا وفاطمة وولديهما ويحملون كلمة نساءنا على فاطمة وكلمة أنفسنا على علي فقط ومصادر هذه الروايات الشيعة ومقصدهم منها معروف وقد اجتهدوا في ترويجها مااستطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة ولكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فان كلمة « نساءنا » لا يقولها العربي ويريد بها بنته لاسيما اذا كان له أزواج ولا يفهم هذا من لغتهم وأبعد من ذلك ان يراد بأنفسنا علي عليه الرضوان . ثم ان وفد نجران الذين قالوا ان الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم وأولادهم . وكل مايفهم من الآية أمر النبي (ص) ان يدعو المحاجين والمجادلين في عيسى من أهل الكتاب الى الاجتماع رجالا ونساء وأطفالا ويجمع هو المؤمنين رجالا ونساء وأطفالا ويبتهلون الى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى وهذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه وثقته بما يقول . كما يدل امتناع من دعوا الى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امترائهم في

حجاجهم ومماراتهم فيما يقولون وزلزالهم فيما يعتقدون وكونهم على غير بينة ولا يقين وأنى لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقين والمبطلين في صعيد واحد متوجهين الى الله تعالى في طلب لعنه و إبعاده من رحمته ؟ وأي جراءة على الله واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا

قال اما كون النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون في عيسى عليه السلام فظاهر في بيانه قوله تعالى « من بعدما جاءك من العلم » فالعلم في هذه المسائل الاعتقادية لا يراد به الا اليقين وفي قوله « ندع أبناءنا وأبناءكم » الخ وجهان أحدهما ان كل فريق يدعو الآخر فأنتم تدعون أبناءنا ونحن ندعو أبناءكم وهكذا الباقي وثانيهما ان كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمين ندعو أبناءنا ونساءنا وأنفسنا وأنتم كذلك ولا اشكال في وجه من وجهي التوزيع في دعوة الا نفس وانما الاشكال فيه على قول الشيعة ومن شايعهم على القول بالتخصيص

أقول وفي الآية ماترى من الحكم بمشاركة النساء للرجال في الاجتماع للمباراة القومية والمناضلة الدينية وهو مبني على اعتبار المرأة كالرجل حتى في الامور العامة الا ما استثني منها ككونها لا تباشر الحرب بنفسها بل يكون حظها من الجهاد خدمة المحاربين كمداواة الجرحى . وقد علمنا مما تقدم ان الحكمة في الدعوة الى المباهلة هي اظهار الثقة بالاعتقاد واليقين فيه فلو لم يعلم الله ان المؤمنات على يقين في اعتقادهن كالمؤمنين لما أشركهن معهم في هذا الحكم . فأين هذا من حال نسائنا اليوم ومن اعتقاد جمهورنا فيما ينبغي ان يكنّ عليه؟ لا علم لهن بحقائق بالدين ولا بما بيننا و بين غيرنا من الخلاف والوفاق ولا مشاركة للرجال في عمل من الاعمال الدينية ولا الاجتماعية فهل فرض الاسلام على نساء الاغنياء لاسيما في المدن ان لا يعرفن غير التطرس والتطرز والتورن (١) وعلى نساء الفقراء لاسيما القرى والبوادي ان يكن كالأتن الحاملة والبقر العاملة ؟ وهل حرم على هؤلاء وأولئك علم الدنيا والدين ، والاشتراك في شيء من شؤون العالمين ؟ كلا بل فسق الرجال عن أمر

(١) التطرس التنوق في الطعام والشراب أي تحري الاطيب منهما والتطرز في اللباس توخي الفاخر النفيس منه . والتورن المبالغة في التطيب والتنعم

رجهم ، فوضعوا النساء في هذا الموضع بحكم قوتهم ، فصغرت نفوسهن ، وهزلت آدابهن ، وضعفت دياناتهن ، وبخفت انسانيتهن ، وصرن كالدواجن في البيوت ، أوالسوائم في الصحراء ، أوالسواني على السواقي والآبار ، أودوات الحرث في الحقول والبيطان ، فساءت تربية البنين والبنات ، وسرى الفساد الاجتماعي من الافراد الى الجماعات ، فعم الاسر والعشائر ، والشعوب والقبائل ، لبث المسلمون على هذا الجهل الفاضح أحقابا حتى قام فيهم اليوم من يعيرهم باحتقار النساء واستعبادهن ويطالبونهم بتحريرهن ومشاركتهن في العلم والادب وشؤون الحياة . منهم من يطالب بهذا اتباعا لهدي الاسلام وما جاء به من الاصلاح ومنهم من يطالب به تقليدا لمدنية أوربا وقد استحسنت الدعوة الأولى بالقول دون العمل وأجيبت الدعوة الأخرى بالعمل على ذم الاكثرين لها بالقول فأنشأ المسلمون يعلمون بناتهم القراءة والكتابة وبعض اللغات الأوروبية والعزف بآلات اللهو وبعض أعمال اليد كالخياطة والتطريز ولكن هذا التعلم لايصحبه شيء من التربية الدينية ولا من إصلاح الاخلاق والعادات بل هو من عوامل الانقلاب الاجتماعي الذي تجهل عاقبته

﴿ ان هذا لهو القصص الحق ﴾ في شأن المسيح وماعداه من قول القائلين له انه ولد ربا وقول القائلين فيه انه الله أو ابن الله باطل ﴿ وما من إله الا الله ﴾ الذي خلق كل شيء وليس كمثله شيء فأي معنى تتصورون من معاني الألوهية فهو له وحده ﴿ وإن الله لهو العزيز الحكيم ﴾ لا يساويه أحد في عزته في ملكه ولا يساميه مسام في حكمته في خلقه فيكون شريكا له في ألوهيته ، أو ندا في ربوبيته ، وما الولد الا نسخة من الوالد يساويه في جنسه ونوعه وهو تعالى فوق الاجناس والانواع وفوق التصورات والاوضاع ،

﴿ فان تولوا ﴾ ولم يجيبوا الدعوة الى المباهلة ولم يقبلوا عقيدة التوحيد الخالص ﴿ فان الله عليم بالمفسدين ﴾ لعقائد الناس باصرارهم على الباطل تقليدا محضا لا برهان يؤيده ، ولا بصيرة تعضده ، وافساد العقائد افساد للعقل وهو رأس كل افساد

---

(٦٤ : ٥٧) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا

مِن دُونِ اللهِ ، فَانْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٦٥ : ٥٨) يَا أَهْلَ الكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنجِيلُ إِلَّا مِن بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٦٦ : ٥٩) هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ، وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٦٧ : ٦٠) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٨ : ٦١) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ *

---

لما بين جل شأنه القصص الحق في شأن عيسى والمختلفين فيه وأقام الحجة العقلية على العالمين فيه بجمله ربانيا آيها ثم ألزمهم من طريق الوجدان أو الضمير — كما يقال — بما دعاهم الى المباهلة لم يبق الا أن يأمر نبيه بأن يدعوهم إلى الحق الواجب اتباعه في الايمان وذلك قوله ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ الآية قال الاستاذ الامام الكلام من أول السورة في اثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم والرد على المنكرين وقد ظهر بالدعوة الى المباهلة انقطاع حجاج المكابرين ودل نكولهم عنها على أنهم ليسوا على يقين من اعتقادهم ألوهية المسيح وفاقد اليقين يتزلزل عند ما يدعى الى شيء يخاف عاقبته فلما نكلوا دعاهم الى أمر آخر هو أصل الدين وروحه الذي اتفقت عليه دعوة الانبياء وهو سواء بين الفريقين أي عدل ووسط لا يرجح فيه طرف على آخر وقد فسره بقوله ﴿ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله﴾ أقول المراد بهذا تقرير وحدانية الالوهية ووحدانية الربوبية وكلاهما متفق عليه بين الانبياء فقد كان ابراهيم موحدا صرفا وقد كان الاساس الاول لشريعة موسى قول الله «انا الرب إلهك لا يكن لك آلهة أخرى امامي لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الارض من تحت وما في الماء من تحت الارض لا تسجد لهن ولا تعبدهن» وعلى هذا درج جميع أنبياء بني اسرائيل حتى المسيح عليه وعليهم الصلاة والسلام

وهم لا يزالون ينقلون عنه في الانجيل يوحنا قوله (يو ١٧: ٣) وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الاله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته وغير ذلك من عبارات التوحيد وكان يحتج على اليهود بعدم إقامتهم ناموس موسى (شريعته) وهو لم ينسخ من هذا الناموس الا بعض الرسوم الظاهرة والتشديدات في المعاملة أما الوصايا العشر — ورأسها التوحيد والنهي عن الشرك — فلم ينسخ منها شيئاً

قال الاستاذ الامام. المعنى انا نحن وإياكم على اعتقاد ان العالم من صنع إله واحد والتصرف فيه لإله واحد هو خالقه ومدبره وهو الذي يعرفنا على ألسنة انبيائه ما يرضيه من العمل وما لا يرضيه فتعالوا بنا نتفق على إقامة هذه الاصول المتفق عليها ورفض الشبهات التي تعرض لها حتى اذا سلمنا ان فيما جاءكم من نبأ المسيح شيئاً فيه لفظ ابن الله خرجناه جميعاً على وجه لا ينقض الاصل الثابت العام الذي اتفق عليه الانبياء فان سلمنا أن المسيح قال انه ابن الله قلنا هل فسر هذا القول بأنه إله يعبد وهل دعا الى عبادته وعبادة أمه أم كان يدعو الى عبادة الله وحده ؟ لا شك انكم متفقون معنا على انه كان يدعو الى عبادة الله وحده والاخلاص له بالصريح الذي لا يقبل التأويل وأقول ان كلامه عن نفسه كان أكثره من باب الكناية أو المجاز، بل كان بعضه من قبيل المعميات والألغاز، حتى ان تلاميذه لم يكونوا يفهمونه الا بعد تفسيره ولقد كان هذا التفسير يتأخر أحياناً الى أمد بعيد ولفظ ابن الله أطلق في كتب العهد العتيق على إسرائيل وغيره فهو مجاز قطعاً أما هذه النزعات الوثنية التي دخلت على الدين فقد دخلت بعده وليس لواضعيها سند من كلامه وانما يروجونها بأقيسة باطلة جرى عليها كثير من الوثنيين من قبل ومن بعد كقول مشركي العرب « ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » وقولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله »

أقول قلنا ان الآية قررت وحدانية الالوهية ووحدانية الربوبية فأما وحدانية الألوهية فهي قوله « ان لا نعبد الا الله » وأكده بقوله « ولا نشرك به شيئاً » والاله هو المعبود الذي توله القلوب في معرفته وتدعوه وتعبد اليه لاعتقادها ان السلطة الغيبية له وحده وأما وحدانية الربوبية فهي في قوله « ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » فالرب هو السيد المربي الذي يطاع فيما يأمر وينهى والمراد هنا من له حق التشريع

والتحليل والتحريم كما ورد في حديث عدي بن حاتم قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال ياعدي اطرح عنك هذا الوثن وسمعته يقرأ في سورة براءة ( ٩ : ٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ) فقلت له يارسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال « أليس يحرمون ماأحل الله فيحرمونه ويحلون ماحرم الله فيستحلون » فقلت بلى وسئل حذيفة رضي الله عنه عن الآية فأجاب بمثل ذلك قال الاستاذ الامام كان اليهود موحدين ولكن كان عندهم شيء هو منبع شقائهم في كل حين وهو اتباع رؤساء الدين فيما يقررونه وجعله بمنزلة الاحكام المنزلة من الله تعالى وجرى النصارى على ذلك وزادوا مسألة غفران الخطايا وهي مسألة تفاقم أمرها في بعض الازمان حتى ابتلعت بها الكنائس أكثر أملاك الناس ومن العلو فيها ولدت مسألة البروتستانت اذ قاموا فقالوا هلم بنا نترك هؤلاء الارباب من دون الله ونأخذ الدين من كتابه لانشرك معه في ذلك قول أحد

قال تعالى ﴿فان تولوا﴾ وأعرضوا عن هذه الدعوة وابوا الا ان يعبدوا غير الله باتخاذ الشركاء الذين يسمونهم وسطاء وشفعاء واتخاذ الارباب الذين يحلون لهم ويحرمون ﴿ فقولوا اشهدوا بانا مسلمون ﴾ نعبد الله وحده مخلصين له الدين لاندعو سواه ولا نتوجه الى غيره في طلب نفع ولادفع ضر ولا نحل الا ما أحله ولا نحرم الا ماحرمه. قال الاستاذ الامام: الآية حجة على انه لايجوز لاحد أن يأخذ بقول أحد ما لم يسنده الى المعصوم : أقول يعني في مسائل الدين البحتة العبادات والحلال والحرام اما المسائل الدنيوية كالقضاء والسياسة فهي مفوضة بامر الله الى أولي الامر وهم رجال الشورى من أهل الحل والعقد فما يقررونه يجب على حكام المسلمين ان ينفذوه وعلى الرعية ان يقبلوه . فما جرى عليه المقلدون من المسلمين من الاخذ بآراء بعض الفقهاء في العبادات والحلال والحرام هو عين ما انكره كتاب الله تعالى على أهل الكتاب وجعله منافيا للاسلام بل جعل مخالفتهم فيه هي عين الاسلام فليعتبر المعتبرون. فان هذه الآية أساس الدين المتين وأصله الاصيل ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بها أهل الكتاب الى الاسلام

كما ثبت في كتبه الى هرقل والمقوقس وغيرهما وهذا نص كتابه(ص)الى هرقل عاهل الروم كما في رواية البخاري

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبدالله ورسوله الى هرقل عظيم الروم. سلام على من اتبع الهدى. أما بعد فاني أدعوك بدعاية الاسـلام أسلم تسلم يؤتك الله اجرك مرتين فان توليت فان عليـك اثم اليريسيين و « يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً » الآية الى آخرها فلولا ان هذه الآية الكريمة أساس الدين وعموده لما جعلها آية الدعوة الى الاسـلام فهل يعذر من يؤمن بها اذا هو ادخل فيها باجتهاده ماليس منها فاتخـذ له اندادا يدعوهم لكشف الضر وجلب النفع او اعمالهم وسائط يقربونه الى الله زلفى، و يشفعون له عنده في مصالح الدنيا، وهـذا عين الاشراك في الالوهية بالاجتهاد البـاطل، والقياس الفاسد، الذي يشبّه به الخبير العليم، الرحمن الرحيم، بالملوك الجاهلين، والامراء المستبدين، ولا اجتهاد في العقائد، ولا قياس في أصـل الايمان، أم هل يعذر من يؤمن بها اذا هواتخذ لنفسه أربابا سماهم العلماء الراسخين، أو الأئمة المجتهدين، لجعل كلامهم حجة في الدين، وشرعا متبعا في التحليل والتحريم، وذلك عين الاشراك في الربوبية، والخروج عن هداية الآية القرآنية، المؤيدة بمثل قوله تعالى (٤٢ : ٢١ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله) وقوله (١٦:١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) فالله تعالى قد حد الحدود و بين الحلال والحرام وسكت عن اشياء رحمة بنا غير نسيان منه عز وجل ونهانا نبيه أن نبحث عما سكت عنه وأن نزيد في الدين برأينا واجتهادنا وانمـا أباح لنا الاجتهاد لاستنباط ما تقوم به مصالحنا في الدنيا. فهذا هو هدي الآية وما يعقلها الا العالمون

روى ابن اسحق بسنده المتكرر الى ابن عباس قال اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وسـلم فقالت الاحبار ما كان ابراهيم الا يهوديا وقالت النصارى ما كان ابراهيم الا نصرانيا فأنزل الله ﴿ يا أهل الكتاب

لم تحاجون في ابراهيم ﴾ الآية كذا في لباب النقول وأقول جاءت هذه الآية والآيتان بعدها في سياق دعوة أهل الكتاب الى الاسلام وبيان انه دين جميع أنبيائهم الذين يدينون باجلالهم وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله موضع اجلال الفريقين منهم لما في كتبهم من الثناء عليه في العهد العتيق والعهد الجديد كما كانت قريش تجله وتدعي انها على دينه فأراد تعالى ان يبين لهم جميعا ان هذا النبي الكريم الذي كانوا يجاونه لم يكن على شيء من تقاليدهم وانما كان على الاسلام الذي يدعوهم هو اليه على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم فبدأ بالاحتجاج على أهل الكتاب بقوله ﴿ وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده ﴾ أي فاذا كان الدين الحق لا يعدو التوراة كما تقولون أيها اليهود أولا يتجاوز الانجيل كما تقولون أيها النصارى فكيف كان ابراهيم على الحق واستوجب ثناءكم وثناء من قبلكم ﴿ أفلا تعقلون ﴾ ان المتقدم على الشيء لا يمكن ان يكون تابعا له . فان خطر في بالك أيها القارىء ان هذا يرد على القرآن فاصبر نفسك معي الى تفسير الآية الثالثة

﴿ ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ﴾ مما وجدتموه في أمر موسى وعيسى فقامت عليكم الحجة بأن منكم من غلا في الافراط اذ قال انه إله ومنكم من غلا في التفريط اذ قال انه دعي كذاب ولم يكن علمكم القليل به عاصما لكم من الخطأ في الحكم عليه ﴿ فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ﴾ وهو كون ابراهيم يهوديا أونصرانيا؛ أليس الواجب عليكم ان تتبعوا فيه ما يوحيه الله الى عبده محمد (ص) ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ ثم بين تعالى ما يعلم من أمره فقال ﴿ ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا ﴾ أي مائلا عن كل ما كان عليه أهل عصره من الشرك والضلال ﴿ مسلما ﴾ وجهه الى الله تعالى وحده مخلصا له الدين والطاعة ﴿ وما كان من المشركين ﴾ الذين يسمون أنفسهم الحنفاء ويدعون انهم على ملة ابراهيم وهم قريش ومن وافقهم من العرب وهذا من الاحتراس فقد كان أهل الكتاب يدعون العرب بالحنفاء حتى صار الحنيف عندهم بمعنى الوثني المشرك فلما وافقهم القرآن على إطلاق لفظ الحنيف على ابراهيم مستعملا له بالمعنى اللغوي احترس عما يوهمه

الاطلاق من ارادة المعنى الاصطلاحي عندهم فصار معنى الآية أن ابراهيم المتفق على اجلاله وادعاء دينه عند أهل الملل الثلاث لم يكن على ملة أحد منهم بل كان مائلا عن مثل ما هم عليه من الوثنية والتقاليد مسلما حالصا لله تعالى وليس المراد بكونه مسلما انه كان على مثل ما جاء به محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وسلم من الشريعة بالتفصيل فانه يرد على هذا ان هذه الشريعة جاءت من بعده كما كانت التوراة والانجيل من بعده وانما المراد انه كان متحققا بمعنى الاسلام الذي يدل عليه لفظه وهو التوحيد والاخلاص لله في عمل الخير كما بينا ذلك بالتفصيل في تفسير (١٩ ان الدين عند الله الاسلام) وهذا المعنى لا يستطيع أهل الكتاب إنكاره فان ما في كتبهم عن ابراهيم لا يعدوه وما كان النبي يدعوهم الا اليه وقد نسي أكثر المسلمين اليوم معنى الاسلام الذي يقرره القرآن وجمدوا على المعنى الاصطلاحي له فجعلوه جنسية غافلين عن كونه هداية روحية وما كان سلفهم الصالح كذلك

﴿ ان أولى الناس بابراهيم ﴾ أي أجدرهم بولايته وأحراهم بموافقته ﴿للذين اتبعوه﴾ في عصره وأجابوا دعوته فاهتدوا بهديه ﴿ وهذا النبي والذين آمنوا ﴾ معه فانهم أهل التوحيد المحض الذي لا يشوبه اتخاذ الأولياء ولا التوسل بالوسطاء الشفعاء وأهل الاخلاص في الاعمال الذي لا يبطله شرك ولا رياء وهذا هو روح الاسـلام والمقصود من الايمان فمن فاته فقد فاته الدين كله لا تغني عنه التقاليد والرسوم ولا تنفعه الوسطاء والاولياء ( ٢٦ ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ الا من أتى الله بقلب سليم ) فأخذه بحقيقة الاسـلام الذي شرع لتنقية القلوب وتزكية النفوس واعداد الارواح في الدنيا الى الدرجات العلى في الأخرى ﴿ والله ولي المؤمنين ﴾ الذين لا يتوجهون الى غيره في كشف ضر ولا طلب نفع فهو يتولى أمورهم ويصلح شؤونهم ويتولى اثابتهم على حسب تأثير الاسلام في قلوبهم ويزيدهم من فضله . فنسأله تعالى أن يجعلنا معهم في الدنيا والآخرة ولا يجعلنا من أهل الجمود على التقاليد الظاهرة الغافلين عن روح الاسلام المفتونين باتخاذ الاولياء والامراء هذا وليس عندنا في هذه الآيات شيء عن الاستاذ الامام وما قلناه موافق لطريقته

(٦٩ : ٦٢) وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٧٠ ٦٣) يَاأَهْلَ الْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَٰتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٧١ ٦٤) يَاأَهْلَ الْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٧٢ ٦٥) وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٧٣ . ٦٦) وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٧٤ ٦٧) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ *

---

جاءت هذه الآيات بعد دعوة أهل الكتاب الى الاسلام الذي كان عليه ابراهيم والانبياء لبيان حالهم في ذلك وقد قال المفسرون ان اليهود دعوا معاذا وحذيفة وعمارا الى دينهم فأنزل الله ﴿ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم ﴾ الآية ولا شك أنهم كانوا أشد الناس حرصا على إضلال المؤمنين سواء دعوا بعض الصحابة الى دينهم أم لا وليس الإضلال خاصا بالدعوة بل كانوا يلقون ضروبا من الشك في النفوس ليصدوها عن الاسلام من اغربها ما في الآية الآتية(٧٢) وكان النزاع بين الفريقين مستمرا وهو ما لا بد منه في وقت الدعوة وقد قال تعالى في بيان حال هذه الطائفة المضلة ﴿ وما يضلون الا أنفسهم ﴾ قال الاستاذ الامام معناه انهم بتوجههم الى الاضلال واشتغالهم به يصرفون عن النظر في طرق الهداية وما أوتيه النبي صلى الله عليه وسلم من الآيات البينات على كونه نبيا هاديا فهم يغشون عقولهم ويفسدون فطرتهم باختيارهم ولا وجه لمن قال ان معنى إضلال أنفسهم هو كون عاقبته شرا عليهم ووبالا في الآخرة لأنهم يعذبون عليه. فإن الكلام في المحاجة وبيان اعوجاج طريقة المضلين وأما العقاب في الآخرة على الإضلال فهو مبين في مواضع

من الكتاب وليس هذا محله وهو لا يبعد هنا في الاحتجاج لا به إنذار لغير مؤمن بالمدبر ولكل مقام مقال أقول وقد أورد الرازي نحو ماقاله الاستاذ الامام ووجها ثالثا هو انهم لما اجتهدوا في إضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم أن الامر بخلاف ماتصوروه، ولكن يابى هذا قوله « وما يشعرون » وهم قد شعروا بخيبتهم في الإضلال ولكنهم لانهماكهم فيه لم يشعروا بأنه كان صارفا لهم عن معرفة الحق والهدى لأن الانهماك في الشيء لا يكاد يفطن لعواقبه وآثاره

ثم انه تعالى مادام مبينا لهم حقيقة ما هم فيه من الضلال لعلهم يلتفتون الى أنفسهم التي شغلوا عنها بمحاولة اضلال غيرهم فقال ﴿ ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون ﴾ ذهب الرازي الى أن هذه الآية موجهة الى الطائفة العارفة بما في التوراة من دلائل نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وما قبلها موجه الى غير العارفين بذلك فآيات الله على هذا هي البشارات التي في التوراة ومثلها بشارات الانجيل واللفظ عام يشمل ما في الكتابين والكفر بها عبارة عن عدم العمل بها . والمختار عندي أن الخطاب هنا موجه الى جميع أهل الكتاب والآيات عامة في كل مايدل على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وحقية ماجاء به من القرآن وغيره وقد كانوا يشهدون هذه الآيات معنى وحسا وفي الاستفهام من التوبيخ لهم والنعي عليهم مايليق بمن يكابر الوجود ويجحد المشهود

﴿ ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل ﴾ أي تخلطون الحق الذي جاء به الأنبياء ونزلت به الكتب وهو عبادة الله وحده وعمل البر والخير والبشارة بنبي من بني اسماعيل يعلم الناس الكتاب والحكمة — لم تخلطون هذا بالباطل الذي ألحقه به أحباركم ورهبانكم من التأويلات والآراء وتحملون كل ذلك دينا يجب اتباعه ويحسب أنه من عند الله كما قال تعالى في آية أخرى تأتي ( ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ) فلبس الحق بالباطل عام يشمل كل ما ذكر وقيل هو خاص بالعقائد والاحكام وقوله ﴿ وتكتمون الحق وانتم تعلمون ﴾ خاص بالبشارة به صلى الله عليه وسلم والصواب أن هذا عام أيضا فانهم كانوا يكتمون بعض

الاحكام اتباعا للهوى فيجعلون الكتاب قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا ويأكلون بذلك السحت وقد بين الله لهم على لسان رسوله كثيرا مما كانوا يخفون من الكتاب كما سيأتي في سورة المائدة وغيرها ان شاء الله تعالى

والآية حجة على الحشوية المقلدين من هذه الامة الذين يخلطون الحق المنزل بآراء الناس ويجعلون كل ذلك دينا سماويا وشرعا آلهيا

ثم قال تعالى ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ قال السيوطي في أسباب النزول روى ابن اسحق عن ابن عباس قال قال عبد الله بن الصيف وعدي بن زيد والحارث بن عوف بعضهم لبعض تعالوا نؤمن بما أنزل على محمد وأصحابه غدوة ونكفر به عشية حتى نلبس عليهم دينهم لعلهم يصنعون كما نصنع فيرجعون عن دينهم فأنزل الله فيهم «ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل» الى قوله «واسع عليم» أقول وأخرج ابن جرير عن قتادة انه قال قال بعض أهل الكتاب لبعض أعطوهم الرضى بدينهم أول النهار واكفروا آخره فانه أجدر أن يصدقوكم ويعلموا أنكم قد رأيتم فيها ما تكرهون وهو أجدر أن يرجعوا عن دينهم . وأخرج أيضا عن السدي أنه قال فيها كان احبار قرى عربية اثنى عشر حبرا فقالوا لبعضهم ادخلوا في دين محمد أول النهار وقولوا نشهد أن محمدا حق صادق فاذا كان آخر النهار فاكفروا وقولوا انا رجعنا إلى علمائنا وأحبارنا فسألناهم فحدثونا ان محمدا كاذب وأنتم لستم على شيء وقد رجعنا الى ديننا فهو أعجب الينا من دينكم لعلهم يشكون فيقولون هؤلاء كانوا معنا أول النهار فما بالهم . فأخبر الله عز وجل رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك وروي أنهم فعلوا ذلك ولم يقفوا عند حد القول فقد اخرج ابن جرير عن مجاهد قال « يهود صلت مع محمد صلاة الصبح وكفروا آخر النهار مكرا منهم ليروا الناس أن قد بدت لهم منه الضلالة بعد أن كانوا اتبعوه »

وقال الاستاذ الامام . هذا النوع الذي تحكيه الآية من صد اليهود عن الاسلام مبني على قاعدة طبيعية في البشر وهي أن من علامة الحق ان لا يرجع عنه من يعرفه وقد فقه هذا هرقل صاحب الروم فكان مما سأل عنه أبا سفيان من شؤون

النبي صلى الله عليه وسلم عند ما دعاه الى الاسلام هل يرجع عنه من دخل في دينه؟ فقال أبوسفيان لا . وقد ارادت هذه الطائفة ان تغش الناس من هـذه الناحية ليقولوا لولا ان ظهر لهؤلاء بطلان الاسلام لما رجعوا عنه بعد أن دخلوا فيه، واطلعوا على باطنه وخوافيه ، اذ لا يعقل أن يترك الانسان الحق بعد معرفته، ويرغب عنه بعد الرغبة فيه بغير سبب فان قيل ان بعض الناس قد ارتدوا عن الاسلام بعد الدخول فيه رغبة لا حيلة ومكيدة كما كاد هؤلاء فماذا تقول في هؤلاء؟ والجواب عن هذا يرجع الى قاعدة أخرى وهي أن بعض الناس قد يدخل في الشيء رغبة فيه لاعتقاده أن فيه منفعة له لا لاعتقاده انه حق في نفسه فاذا بدا له في ذلك ما لم يكن يحتسب وخاب ظنه في المنفعة فانه يترك ذلك الشيء ويظهر لي ان النبي صلى الله عليه وسلم ما أمر بقتل المرتد الا لتخويف أولئك الذين كانوا يدبرون المكايد لارجاع الناس عن الاسلام بالتشكيك فيه لان مثل هذه المكايد اذا لم يكن لها أثر في نفوس الاقوياء من الصحابة الذين عرفوا الحق ووصلوا فيه الى عين اليقين فانها قد تخدع الضعفاء الذين يدخلون في الاسلام لتفضيله على الوثنية في الجملة قبل أن تطمئن قلوبهم بالايمان كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم . وبهذا يتفق الحديث الآمر بذلك مع الآيات النافية للاكراه في الدين والمنكرة له فيما أرى وقد أفتيت بذلك كما ظهر لي والله أعلم

﴿ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم﴾ هذا من قول الكائدين من أهل الكتاب وآمن له صدقه وسلم له ما يقول قال تعالى (٢٩ ٢٦ فآمن له لوط ) وقال حكاية عن اخوة يوسف (١٢ ١٧ وما أنت بمؤمن لنا ) وقال الاستاذ الامام ان الايمان يتعدى باللام اذا أريد بالتصديق الثقة والركون كقوله ( ويؤمن للمؤمنين ) أي فيكون تصديقا خاصا تضمن معنى زائدا . وذلك أن اليهود حصروا الثقة بأنفسهم لزعمهم ان النبوة لا تكون الا فيهم بل غلوا في التعصب والغرور حتى حقروا جميع الناس وجعلوا كل ما يكون من انفسهم حسنا وما يكون من غيرهم قبيحا وهذا من الانتكاس الذي يحول بين أهله وبين كل خير وانا نرى من الناس اليوم من يحاول تغرير قومه بحملهم على أن يكونوا كذلك يحقرون كل ما لم يأت منهم وان كان حسنا فنعوذ الله من الخذلان

وعسى أن يعتبر هؤلاء بما ردّ الله به على أهل الكتاب إذ قال لنبيه ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ لاهدى تبعكم هو لازم من لوازم ذاته فهو سبحانه يبين هداه على لسان من شاء من عباده لاتتقيد مشيئته بأحد ولا شعب أما قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ وقد قرأه ابن كثير «أأن» بهمزتين مع تليين الثانية والباقون بهمزة واحدة ففيه وجهان أحدهما انه متصل بما حكاه تعالى من قول اليهود وجملة « قل ان الهدى هدى الله » اعتراضية بينه وبين ماسبقه والمعنى ولا تصدقوا غير من تبع دينكم بأن أحدا يؤتى مثل ما أوتيتم أو يقيموا عليكم الحجة عند ربكم أي لاتعترفوا امام العرب مثلا بأنكم تعتقدون أنه يجوز أن يبعث نبي من غير بني اسرائيل الخ وهذا مبني على أنهم كانوا ينكرون جواز بعثة نبي من العرب بألسنتهم مكابرة وعنادا للنبي صلى الله عليه وسلم لا اعتقادا وانهم كانوا لا يصرحون باعتقادهم المستكن في أنفسهم الا لمن آمنوا له من قومهم لما هم عليه من المكر والمخادعة وهذا الوجه ظاهر على قراءة الجمهور هذا ما ظهر لي وهو نحو ماجرى عليه الزمخشري في الكشاف كما رأيته بعد قال .أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لأهل دينكم دون غيرهم أرادوا أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه الا الى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام (قال) « أو يحاجوكم عند ربكم » عطف على «أن يؤتى» والضمير في يحاجوكم لأحد لأنه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير أتباعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله تعالى بالحجة . فان قلت فما معنى الاعتراض قلت معناه ان الهدى هدى الله من شاء أن يلطف به حتى يسلم أو يزيد ثباته على الاسلام كان كذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم وزيكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين . وكذلك قوله تعالى ﴿ قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ﴾ يريد الهداية والتوفيق اه كلام الزمخشري اي فهو مؤكد للاعتراض الاول أو هو اعتراض آخر يجيء بعد تمام الكلام كقوله ( وكذلك يفعلون ) بعد قوله ( ٢٧: ٣٤ ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها )

قال النيسابوري فان قيل ان جد القوم في حفظ أتباعهم عن قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم كان أعظم من جدهم في حفظ غير اتباعهم عنه فكيف يليق ان يوصي بعضهم بعضا بالإقرار بما يدل على صحة دين محمد (ص) عند أتباعهم وأن يمتنعوا من ذلك عند الاجانب؟ فالجواب ليس المراد من هذا النهي الامر بافشاء هذا التصديق فيما بين أتباعهم بل المراد انه إن اتفق منكم تكلم بهذا فلا يكن الاعند خواصكم وأصحاب أسراركم على انه يحتمل ان يكون شائعا ولكن البغي والحسد كان يحملهم على الكتمان عن غيرهم هذا ما قاله وهو مبني على ان المراد من الايمان إظهاره والظاهر أن المراد به النهي عن تصديق من يقول ذلك من غيرهم أي الاعتراف له بأنه صادق كأنهم قالوا اذا قال لكم قائل انه يجوز ان يؤتى غيركم من النبوة مثل ما أوتيتم فكذبوه ولا تؤمنوا له . والمفهوم مسكوت عنه وهو مفهوم مخالفة فيه من الخلاف في الاصول ماهو مشهور واذا قلنا انه فانه يصدق بأن يؤمنوا لبعض أهل دينهم اذا قالوا بهذا الجواز كالمتفقين معهم على المكابرة والمكايدة للتنفير عن الاسلام وأهل الجحود والكيد لا يكابر بعضهم بعضا فيما هو حجة للمخالف عليهم جميعا وانما يكابرون المخالفين

ثم قال النيسابوري فان قيل كيف وقع قوله «قل ان الهدى هدى الله» بين جزئي كلام واحد وهذا لا يليق بكلام الفصحاء؟ قلت قال القفال يحتمل ان يكون هذا كلاما أمر الله نبيه ان يقوله عند ماوصل الكلام الى هذا الحد كأنه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولا باطلا لاجرم أدب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذ حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة . آمنت بالله ، أولا إله الا الله، أوتعالى الله ، ثم يعود الى تلك الحكاية اه

أقول ويجوز على هذا الوجه أن تكون الباء المحذوفة من «أن يؤتى» للسببية ويكون المعنى آمنوا وجه النهار مخادعة وا كفروا آخره مكايدة ولا تؤمنوا ايمانا حقيقيا ثابتا الالمن تبع دينكم وأقركم على ما أنتم عليه من التوراة بسبب اتيان أحد كمحمد (ص) مثل ما أوتيتم من النبوة والوحي أوبسبب ما يخشى من محاجته

لكم عند ربكم في الآخرة والسدة معلقة بالنهي أي لا يكن اتيان محمد بدين حق وشرع إلهي كالذي أوتيتموه على لسان موسى سببا في الايمان له

وأما قراءة ابن كثير بالاستفهام فأقرب ما تفسر به على هذا الوجه — أي وجه كون الكلام حكاية عن اليهود — ان يقال إن المصدر الذي يؤخذ من « أن يؤتى » مبتدأ خبره محذوف للعلم به من قرينة الحال والخطاب والمعنى أإتيان أحد مثل ما أوتيتم يحملكم على الايمان له وان لم يتبع دينكم ؟ أي ان هذا منكر لا ينبغي ان يكون ولم أر هذا ولا ما قبله لاحد

الوجه الثاني ان يكون قوله « أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم » من كلام الله تعالى بناء على ان حكاية كلام اليهود قد انتهت بقوله «دينكم» وعلى هذا تكون قراءة ابن كثير أظهر وتقرير المعنى عليها أتكيدون هذا الكيد كراهة ان يؤتى أحد ما أوتيتم أو أإيتاء أحد مثل ما أوتيتم يحملكم على ذلك الباطل ؟ ويحتمل على هذا ان يكون قوله « أو يحاجوكم » بمعنى حتى يحاجوكم اذ وردت « أو » بمعنى « حتى » أو بمعنى الواو كما قيل أو التقدير ألأجل ان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ولما يتصل بذلك محاجتكم عند ربكم كدتم ذلك الكيد ؟ ينكر عليهم ذلك . وأما قراءة الجمهور فيجوز ان تحمل على هذه القراءة لأن أداة الاستفهام يجوز حذفها استغناء عنها بلحن القول وكيفية الاداء ويجوز فيها وجوه أخرى اظهرها ان يكون المعنى. قل ان الهدى الذي هو هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ويحاجوكم به عند ربكم في الآخرة أي وذلك جائز داخل في مشيئة الله فلا وجه لإنكاره ولذلك أعقبه بقوله « قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء » فالكلام كله ردّ عليهم من الله تعالى وأقوى هذه الوجوه ما يوافق القراءتين وهو ان قوله تعالى « قل ان الهدى » الى آخر الآية رد عليهم وان قوله « أن يؤتى » استفهام انكاري على القراءتين . والمعنى أتفعلون ما تفعلون من الكيد للمؤمنين ومن كتمان الحق عن غير أبناء دينكم كراهة أن يؤتى احد مثل ما أوتيتم الخ وعندي ان في الكلام لفا ونشرا مرتبا وهو أن كراهتهم أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا هو سبب كيدهم للمؤمنين ليرجعوا ، وكراهتهم ان يحاجهم بعض المؤمنين

عند ربهم هو سبب كتمانهم ذلك عمن لم يتبع دينهم أو عدم الايمان لهم اذا هم ادعوه ويشهد لهذا الأخير قوله تعالى حكاية عنهم (٢ : ٧٦ واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم) هذا ما فتح الله علي بقوله الحمد وما عدا هذا مما تكلفوا فيه فانتزاع بعيد من البلاغة لا يقبله الذوق الا باستكراه وتكلف. وختم الآية بقوله ﴿ والله واسع عليم ﴾ لبيان سعة فضله واحاطة علمه بالمستحق له وللاشعار بأن اليهود قد ضيقوا بزعمهم حصر النبوة فيهم هذا الفضل الواسع وجهلوا كنه هذا العلم المحيط

ثم بين تعالى ان فضله الواسع ورحمته العامة تابعة لمشيئته لا لوساوس المغرورين من أهل الكتاب الذين حجروهما بجهلهم فقال ﴿ يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ فهو يجعل من يشاء نبيا ويبعثه رسولا ومن اختصه بذلك فانما يختصه بمحض فضله العظيم لا بعمل قدمه، ولا لنسب شرفه، وان جهل ذلك الذين يظنون انه تعالى يحابي الافراد أو الشعوب بذلك وبغيره تعالى عن ذلك

---

(٧٥ : ٦٨) وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا، ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٦ : ٦٩) بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧٧ ٧٠) إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

---

هذا بيان حال أخرى من أحوال أهل الكتاب تمثلها طائفة أخرى تخون الأمانة وتستحل أكل أموال من ليس من الاسرائيليين بالباطل غرورا في الدين وتأويلا للكتاب. وهي قد جاءت في مقابل الطائفة التي تكيد للمسلمين ليرجعوا

عن دينهم وقال الاستاذ الامام في قوله ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك ﴾ الخ هذه الآية جاءت بعض التفصيل لما أجمل في الآيات السابقة من غرور أهل الكتاب وزعمهم أنهم شعب الله الخاص وان الدين والحق من خصائصهم واتداؤها بالعطف يشعر بمعطوف محذوف حذف إيجازا لأن السياق لا يقتضي ذكره وهو مبين في آيات أخرى كقوله تعالى ( ٣ : ١١٣ من أهل الكتاب أمة قائمة ) الخ وكأنه هنا يعطف على ما هنالك أي منهم كذا ومنهم كذا وإنما قال كأنه لأن آية « من أهل الكتاب » الخ في هذه السورة وهي متأخرة عن هذه الآيات ولعل حمله معطوفا على ما قبله باعتبار المفهوم أقرب فكأنه قال منهم طائفة تكيد للمسلمين ومنهم من يستحل أكل أموالهم وأموال غيرهم وقد أشرنا الى ذلك آنفا وإنما أعاد ذكر « أهل الكتاب » ولم يبتدئ الآية بقوله « ومنهم » — والكلام فيهم — للاشعار بأنهم فعلوا ذلك باسم الكتاب الذي حرفوا نهيه عن أكل أموال الناس بالباطل فزعموا انه لم ينههم الا عن خيانة أخوتهم الاسرائيليين وقد تقدم تفسير القنطار ( آية ١٤ ) وقوله ﴿ الا ما دمت عليه قائما ﴾ معناه الامدة دوامك أيها المؤتمن له قائما على رأسه تلح بالمطالبة ، أو تلجأ الى التقاضي والمحاكمة ، ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ﴾ أي ذلك الترك للأداء بسبب قولهم ليس علينا في أكل أموال الأميين أي العرب تبعة ولا ذنب . فكأنه يقول ان استحلال هذه الخيانة جاءهم من الغرور بشعبهم والغلو في دينهم فان ذلك يستتبع احتقار المخالف احتقارا يهضم به حقه الثابت في المعاملة — قال الاستاذ الامام كأنهم يقولون ان كل من ليس من شعب الله الخاص وليس من أهل دينه فهو ساقط من نظر الله ومبغوض عنده فلا حقوق له ولا حرمة لماله فيحل أكله متى أمكن . وقد رد الله عليهم هذه المزاعم بقوله ﴿ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ ان ذلك كذب عليه لان ما كان منه فهو ما جاء في كتابه وليس في التوراة التي عندهم إباحة خيانة الاميين وأكل أموالهم بالباطل وهم يعلمون ان ذلك ليس فيها ولكنهم لا يأخذون الدين من الكتاب وانما لجأوا الى التقليد فعدوا كلام أحبارهم دينا ينسبونه الى الله

وهؤلاء يقولون في الدين بآرائهم ويحرفون الكلم عن مواضعه ليؤيدوا بذلك أقوالهم فكل هذه الدواهي جاءتهم من هذه الناحية ناحية التقليد والأخذ بكلام العلماء في الحلال والحرام وهو مما لا يوجد فيه الا بكتاب الله ووحيه . وانظر كيف أنصفهم الكتاب فبين ان منهم الوفي والخائن ولا يكون أفراد جميع الامة خائنين وناهيك بأمة منها السموأل .

أقول وفي خبر هؤلاء المحرفين من العبرة لنا معشر المسلمين مافيه فان فينا من يقول الآن انه يجوز أكل أموال غير المسلمين بل والمسلمين في دار الحرب مطلقا ثم ان هؤلاء يفسرون دار الحرب كما يشاءون حتى رأيت بعض الناس يحلون لعمال مركبات الترام عصر ان يخونوا أصحابها ببيع تذكرة الركوب فيها مرتين أو أكثر ويساعدونهم على ذلك وان استلزمت مساعدتهم الكذب فهم بهذا يحلون الخيانة والسرقة والكذب وهي من كبائر المعاصي التي لا تحل في دين ويتناولهم وعيد اليهود في الآية ووعيد قوله تعالى (١٦ : ١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ١١٧ متاع قليل ولهم عذاب أليم) وما جرأهم على ذلك الا سوء التقليد للفقهاء الذين قالوا بجواز أكل مال الحربي في داره بالعقود الفاسدة التي لا تحل في دار الاسلام كالربا والبيع الفاسد ولكن هؤلاء الفقهاء لا يحلون الغش ولا الخيانة ولا السرقة ولا الكذب والاحتيال لذلك وإنما يقولون بجواز أكل ماله برضاه في مثل تلك العقود على أن المسألة خلافية لم يتفق الفقهاء عليها فلينظر المسلم الصادق المستنير بالدليل الى سوء مغبة التقليد وكيف انه استلزم الاجتهاد الباطل اذ صار الجاهلون من المقلدين يقيسون أكل المال بالغش والخيانة والسرقة على أكله بالعقود الفاسدة مع التراضي وبينهما فرق عظيم

ثم قال تعالى في بيان الحق في المعاملة ﴿ بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ﴾ العهد ما تلتزم الوفاء به لغيرك فاذا اتفق اثنان على أن يقوم كل منهما للآخر بشيء مقابلة ومجاراة يقال انهما تعاهدا ويقال عاهد فلانا فلان عهدا فيدخل فيه العقود المؤجلة والامانات فمن ائتمنك على شيء أو أقرضك مالا الى

أجل أو باعك شيء مؤجل وجب عليك الوفاء بالعهد وأداء حقه اليه في وقته من غير أن تلجئه الى التقاضي والالحاح في الطلب بذلك تقضي الفطرة وتحتمه الشريعة وهذا مثال العهد مع الناس وهو المراد هنا أولا و بالذات للرد على أولئك اليهود الذين لم يجعلوا العهد مما يجب الوفاء به لذاته وانما العبرة عندهم بالمعاهد فان كان اسرائيليا وجب الوفاء له لانه اسرائيلي ومن كان غير اسرائيلي فلا عهد له ولا حق يجب الوفاء به ويدخل في الاطلاق عهد الله تعالى وهو ما يلتزم المؤمن الوفاء له به من اتباع دينه والعمل بما شرعه على لسان رسوله وعهد الناس العمل به وهو حجة على اليهود أيضا فانهم ما كانوا يوفون بهذا العهد مع أنهم يقولون بوجوب الوفاء ولو أوفوا به لآمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم واتبعوا النور الذي أنزل معه كما أوصاهم الله وعهد اليهم على لسان موسى صلى الله عليه وسلم

ولفظ «بلى» جاء لاثبات ما نفوه في قولهم «ليس علينا في الاميين سبيل» فهو يقول بلى عليكم سبيل وأي سبيل اذ فرض عليكم الوفاء بالعهد والتقوى ثم ذكر جزاء أهل الوفاء والتقوى فقال من أوفى بعهده الذي عاهد به الله أو الناس واتقى الإخلاف والغدر والاعتداء فان الله يحبه فيعامله معاملة المحبوب أن يجعله محل عنايته ورحمته في الدنيا والآخرة . قال الاستاذ الإمام ما معناه: ان ورود الجواب بهذه العبارة أفادنا قاعدة عامة من قواعد الدين وهي ان الوفاء بالعهود واتقاء الاخلاف وسائر المعاصي والخطايا هو الذي يقرب العبد من ربه ويجعله أهلا لمحبته لاكونه من شعب كذا ومن هذه القاعدة يعلم خطأ اليهود في زعمهم انه ليس عليهم في الاميين سبيل وفيه التعريض بأن أصحاب هذا الرأي ليسوا من أهل التقوى التي هي الركن الركين لكل دين قويم

ثم بين تعالى جزاء أهل الغدر والاخلاف مع بيان السبب الذي يحملهم على ذلك فقال ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لاخلاق لهم في الآخرة ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم ﴾ روى الشيخان وغيرهما أن الاشعث قال كان بيني وبين رجل من اليهود أرض فجحدني فقدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال « ألك بينة ؟ » قلت لا فقال لليهودي « احلف »

فقلت يارسول الله اذن يحلف فيذهب مالي فأنزل الله «ان الذين يشترون بعهد الله» الآية وأخرج البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلا أقام سلعة له في السوق فحلف بالله لقد أعطي بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية «ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا» قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري لامنافاة بين الحديثين بل يحمل على أن النزول كان بالسببين معا واخرج ابن جرير عن عكرمة أن الآية نزلت في حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف وغيرهما من اليهود الذين كتموا ما أنزل الله في التوراة و بدلوه وحلفوا أنه من عند الله. قال الحافظ ابن حجر والآية محتملة ولكن العمدة في ذلك ماثبت في الصحيح اه من لباب النقول ويحتمل ان الآية كانت تذ كر عند ذكر تلك الوقائع فيظن من لم يكن سمعها انها نزلت فيها وهي على كل حال متصلة بما قبلها متممة له والأيمان جمع يمين وهو في الاصل اسم اليد التي تقابل الشمال ثم سمي الحلف والقسم يمينا لأن الحالف في العهد يضع يمينه في يمين من يعاهده عند الحلف لتأكيد العهد وتوثيقه حتى ان اللفظ يطلق على العهد نفسه وقد أضاف العهد هنا الى الله لأنه تعالى عهد الى الناس في كتبه المنزلة ان يلتزموا الصدق والوفاء بما يتعاهدون و يتعاقدون عليه وأن يؤدوا الامانات الى أهلها كما عهد اليهم ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا و يتقوه في جميع الأمور فعهد الله يشمل كل ذلك ولما كان الناكث للعهد لا ينكث الا لمنفعة يجعلها بدلا منه عبر عن ذلك بالشراء الذي هو معاوضة ومبادلة وسمى العوض ثمنا قليلا مع العلم بأن بعض الناس لا ينكثون العهد في الأمور الكبيرة الااذا أوتوا عليه أجراً كبيرا وثمنا كثيرا لاجل ان يبين للناس أن كل مايؤخذ بدلا من عهد الله فهو قليل لاسيما اذا أكد باليمين لأن العهود اذا جريت اختل أمر الدين إذ الوفاء آيته البينة بل محوره الذي عليه مداره، وفسدت مصالح الدنيا اذ تبطل ثقة الناس بعضهم ببعض والثقة روح المعاملات وسلك النظام وأساس العمران ، لأجل هذا كان الوعيد على نكث العهد ولو لأجل المنفعة أشد مانطق به الكتاب وأغلظه وأي عقاب أشد من عقاب من لاخلاق له في الآخرة أي لا نصيب له من النعيم فيها ولا يكلمه الله كلام إعتاب ولا ينظر اليه نظر عطف ورحمة ولا يزكيه بالثناء

على عمل له صالح أو لا يطهره من ذنوبه بالعفو والمغفرة وله عذاب أليم ؟ لم يكتف تعالى بحرمان ناقضي العهد بالثمن من النعيم وبما أعد لهم من العذاب الأليم حتى بين مع ذلك انهم يكونون في دركة من الغضب الالهي لا وحي لهم فيها رحمة ولا يسمعون منه تعالى كلمة عفو ولا مغفرة فعدم النظر والكلام كناية عن عدم الاعتداد ومنتهى الغضب الذي لا رجاء معه ولا أمل

ان الزنا وشرب الخمر والميسر والربا وعقوق الوالدين مع الكبائر ولكن الله تعالى لم يتوعد مرتكبي هذه الموبقات بمثل ما توعد به ناكثي العهود وخائني الأمانات لأن مفاسد النكث والخيانة أعظم من جميع المفاسد التي حرمت لأجلها تلك الحرائم فما بال كثير من الناس يدعون التدين ويتسمون بسمة الاسلام وهم لا يبالون بالعهود ولا يحفظون الأيمان ويرون ذلك صغيرا من حيث يكبرون أمر المعاصي التي لم يتعودوها لأنهم لم يتعودوها الإيمان بالله لا يجتمع مع الخيانة والنكث في نفس وقد عد تعالى أخص وصف لزعماء الكفر يبيح قتالهم كونهم لا وفاء لهم بالعهود اذ قال ( ٩ ١٢ فقاتلوا أئمة الكفر انهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون ) وقال الرسول صلى الله عليه وسلم « آية المنافق ثلاث –وفي رواية لمسلم وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم – اذا حدث كذب واذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان » رواه الشيخان وغيرهما وفي رواية لهما « وإذا عاهد غدر » وروى أحمد والبزار والطبراني في الاوسط عن أنس رضي الله عنه انه قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وقال « لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له »

---

(٧٨ : ٧٢) وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَٰبِ ، وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

---

قوله تعالى ﴿ وان منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب ﴾ بيان لحال طائفة أخرى من أهل الكتاب والجمهور على ان المراد بهذا الفريق بعض علماء اليهود الذين كانوا حوالي المدينة وان كان التشنيع عليهم يتناول كل من كان على

شا كلتهم منهم ومن غيرهم ويروون عن ابن عباس ( رضي الله عنهما ) ان هذا الفريق هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الاشرف أحد زعمائهم الملحين في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم وايذائه والاغراء به غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم وجعلوا يلوون ألسنتهم بقراءته يوهمون الناس انه من التوراة وهذا العمل ينبيء بفساد اعتقادهم وعدم استمساكهم بكتابهم وذلك أنهم جعلوا الدين جنسية وصار الانتصار له عندهم عبارة عن مقاومة من لم يكن من جنسهم وان كان أقرب منهم الى ماجاء في كتابهم بل إنهم يخرجون عن كتابهم ويحرفونه لمقاومة الغريب و يعدون ذلك انتصارا له وهكذا يعمل أشباههم من المسلمين اليوم فقد يعدون من أنصار الدين والمتعصبين له من لا معرفة له بعقائده وأصوله ولا فروعه الا ما هو مشهور عند العامة . ولا هو يعمل بما يعلم من ذلك —وانما يعدونه كذلك اذا هو عادى من لا يعدون من المسلمين ولو بسبب سياسي أو دنيوي لاعلاقة له بالاسلام بل يعدون من أنصار الدين من يطعن في بعض المصلحين من المسلمين لمخالفتهم ما عليه العامة والمقلدون فيما يعدونه من الاسلام لانهم اعتادوه لا لأن كتاب الله جاء به . وقد يحرفون القرآن بالتأويل لتأييد تقاليدهم و بدعهم أو يعرضون عنه اعتذارا بأنهم غير مطالبين بأخذ دينهم منه بل من كلام العلماء

أما ليّ اللسان بالكتاب فهو فتله بالكلام وتحريفه له بصرفه عن معناه الى معنى آخر وقد وصف تعالى به اليهود في سورة النساء بقوله (٤: ٤٦ من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه و يقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم) فهذا مثال من ليّ اللسان بالكلام وإن لم يكن من الكتاب ذلك أنهم وضعوا كلمة « غير مسمع » مكان جملة « لا أسمعت مكروها » الدعائية التي تقال عادة عند ذكر السماع . وكلمة «راعنا» مكان كلمة « انظرنا »التي يقولها الناس لمن يطلبون معونته ومساعدته وانما قالوا «غير مسمع » لأنها تستعمل في الدعاء على المخاطب بمعنى «لا سمعت» وقالوا «راعنا» لأن هذه الكلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون

بها كما قال المفسرون وسيأتي تفصيل ذلك في محله ومثل هذا ما ورد في كتب الحديث والسير من أنهم كانوا اذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم يمضغون كلمة السلام فيحذفون اللام قائلين « السام عليكم » غير مفصحين بالكلمة والسام الموت فالليّ والتحريف قد كان يكون منهم أحيانا بتغيير في اللفظ وأحيانا بصرفه الى غير المعنى المراد منه ، ومنه أن يقرأ القارىء شيئاً بالكيفية التي يقرأ بها الكتاب من جرس الصوت وطريقة النغم واظهار الخشوع ليحسبه السامع من الكتاب فيقبله ولا أذكر أن أحدا نبه عليه واللفظ الذي يتناوله وهو مما يتبادر الى أذهان الموهمين وقد رأينا من المتساهلين في المسلمين من يأتيه مازحا بأن يقرأ من كتاب ماجلا بالتحويد الذي يقرأ به القرآن ليوهم الجاهل أو يختبره ويروى أن عبد الله بن رواحة أوهم امرأته بمثل ذلك وهو مما لا يصدق على صحابي جليل مثله

قال الاستاذ الامام هذا الذي هو ان يعطي الناطق اللفظ معنى آخر غير المعنى الذي يظهر منه . مثال ذلك الألفاظ التي جاءت على لسان سيدنا عيسى عليه السلام ككلمة ابن الله وتسمية الله أبا له وأبا للناس فقد كان ذلك استعمالا مجازيا ولواه بعضهم فنقله الى الحقيقة بالنسبة الى المسيح وحده أي فهم يفسرون لفظا بغير معناه المراد في الكتاب ويوهمون الناس ان الكتاب جاء بذلك كما قال ﴿ لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ انهم كاذبون أكد الخبر بتعمدهم التحريف وسجل الكذب الصريح عليهم كأنه يقول انهم لا يعرّضون ولا يورون وانما يصرحون بالكذب تصريحاً لفرط جراءتهم وعدم خوفهم من الله تعالى لان الدين عندهم رسم ظاهر وجنسية هي مصدر الغرور إذ يعتقدون أنهم يغفر لهم جميع ما يجترمون لانهم من أهل هذا الدين ، ومن سلالة أولئك النبيين، وهكذا حال الذين اتبعوا سننهم من المسلمين ، يقولون ان المسلم من أهل الجنة حتما مهما كانت سيرته سيئة وعمله قبيحاً فان لم تدركه الشفاعات أدركته المغفرة ، ويعنون بالمسلم من اتخذ الاسلام جنساً له وان لم يصدق عليه ماجاء في الكتاب والاحاديث من صفات المؤمنين الصادقين، بل صدق عليه ماجاء في وصف الكافرين والمنافقين،

(٧٩ ٧٣) مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ (٨٠ ٧٤) وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ

---

اخرج ابن اسحاق والبيهقي عن ابن عباس قال قال ابو رافع القرظي حين اجتمعت الاحبار من اليهود والنصارى من اهل نجران عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى الاسلام اتريد يا محمد ان نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ؟ قال « معاذ الله » فأنزل الله في ذلك « ما كان لبشر » الى قوله « مسلمون » واخرج عبد الرزاق في تفسيره عن الحسن قال بلغني ان رجلا قال يارسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك ؟ قال « لا ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله فانه لاينبغي ان يسجد لأحد من دون الله » فأنزل الله « ما كان لبشر » الآيتين ذكر ذلك السيوطي في لباب النقول وقال الاستاذ الامام ان ماروي من ان بعض الصحابة طلب ان يسجدوا للرسول هو من الروايات التي لم يؤت الله المسلمين شرها ولا حاجة اليها في القرآن فان الآية متصلة بما قبلها فهي في سياق الرد على اهل الكتاب ابطال لما ادعاه بعضهم من ان لله تعالى ابنا أو أبناء حقيقة وان بعض الانبياء أثبت ذلك لنفسه وصرح بأن هذه الدعوى مما يدخل في لي اللسان بالكتاب وتحريفه بالتأويل ويصح ان يكون ردا على اصحاب هذه الدعوى ابتداء مستأنفا استئنافا بيانيا كان النفس تتشوف بعد بيان حال فرق اليهود الى بيان حال النصارى وما يدعون في المسيح فجاءت الآيات في ذلك فقوله ﴿ ماكان لبشر ﴾ نفي للشأن وهو أبلغ من نفي الوقوع خاصة لأنه نفي للوقوع مع بيان السبب والدليل وهو أن هذا غير ممكن ﴿ أن يؤتيه الله الكتاب والحكم ﴾ به والعمل بارشاده قال في الكشاف الحكم الحكمة التي هي السنة ووافقه الاستاذ الامام قائلا ان عبارات الكتاب ربما تذهب

الحس فيها مذاهب التأويل فالعمل هو الذي يقرر الحق فيها وقد تقدم عنه تفسير الحكمة بفقه الكتاب ومعرفة أسراره وأن ذلك يستلزم العمل به وإنما قال ﴿ والنبوة ﴾ بعد قوله يؤتيه الله الكتاب لأن المرسل اليهم يقال إنهم أوتوا الكتاب ﴿ ثم يقول للناس كونوا عبادا لي ﴾ العباد جمع عبد بمعنى عابد والعبيد جمع له بمعنى مملوك أي بأن يتخذوني إلها أو ربا لكم ﴿ من دون الله ﴾ أي كائنين لي من دون الله أو كونوا عابدين لي من دونه وقيل معناه حال كونكم متجاوزين الله تعالى أي متجاوزين ما يجب من إفراده بالعبادة وتخصيصه بالعبودية وقطع أبو السعود بأن ذلك يصدق بعبادة غيره استقلالا أو اشتراكا وله عندي وجهان أحدهما أن العبادة الصحيحة لله تعالى لا تتحقق إلا إذا خلصت له وحده فلم يشبها شائبة ما من التوجه إلى غيره كما قال ( ٣٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصا له ديني ) وقال ( ٩٨ : ٥ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ) والآيات في هذا المعنى كثيرة

فمن دعا إلى عبادة نفسه فقد دعا الناس إلى أن يكونوا عابدين له من دون الله وإن لم ينههم عن عبادة الله بل وإن أمرهم بعبادة الله ومن جعل بينه وبين الله واسطة في العبادة كالدعاء فقد عبد هذه الواسطة من دون الله لأن هذه الوساطة تنافي الإخلاص له وحده ومتى انتفى الإخلاص انتفت العبادة ولذلك قال ( ٣٩ : ٢ فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم ) الآية فلم يعتبر توسلهم بالأولياء إليه تعالى إذ يقول إنهم اتخذوهم من دونه ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم « قال الله تعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه معي غيري تركته وشركه » وفي رواية « فأنا منه بريء وهو للذي عمله » رواه مسلم وغيره وقوله (ص) « إذا جمع الله الناس يوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد من أشرك في عمل عمله لله أحدا فليطلب ثوابه من عند غير الله فإن الله أغنى الشركاء عن الشرك » رواه أحمد والوجه الثاني أن من يتوجه بعبادته إلى غير الله تعالى على أنه وسيلة إليه ومقرب منه وشفيع عنده أو على أنه متصرف بالنفع ودفع الضر لقربه منه فتوجهه هذا إليه عبادة له مقدرة قدرها فهو عبد له في هذا القدر من

التوجه اليه من دون الله وهذا الوجه معقول في نفسه والا ول اقوى لان ترتيب النصوص مؤيدة له وقد غفل عنه من أجازوا للعامة اتخاذ أولياء يتوجهون اليهم بالدعا وطلب الحاجات ويسمون ذلك توسلا بهم الى الله وانما هو عبادة لهم من دون الله ففي الحديث الصحيح « الدعا هو العبادة » وتلا (ص) قوله تعالى ( ٤٠ : ٦٠ وقال ربكم ادعوني ) الآية رواه احمد واصحاب السنن الاربعة وغيرهم

﴿ ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ﴾ اي ولكن يأمرهم النبي الذي اوتي الكتاب والحكم بأن يكونوا منسوبين الى الرب مباشرة من غير توسطه هو ولا توسل بشخصه وانما يهديهم الى الوسيلة الحقيقية الموصلة الى ذلك وهي تعليم الكتاب ودراسته فعلم الكتاب وتعلمه والعمل به يكون الانسان ربانيا مرضيا عند الله تعالى فالكتاب هو واسطة القرب من الله تعالى والرسول هو الواسطة المبلغة للكتاب كما قال تعالى ( ٤٢ : ٤٨ ان عليك الا البلاغ ) فلا يمكن لاحد ان يتقرب الى الله بشخص الرسول بل بما جاء به الرسول (راجع تفسير ٣١ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ) والآيات المقررة لهذه الحقيقة كثيرة جدا

قال الاستاذ الامام ما مثاله مفصلا أفادت الآية أن الانسان يكون ربانيا بعلم الكتاب ودرسه وتعليمه للناس ونشره ومن المقرر ان التقرب الى الله تعالى لا يكون الا بالعمل بالعلم والعلم الذي لا يبعث الى العمل لا يعد علما صحيحا لان العلم الصحيح ما كان صفة للعالم وملكة راسخة في نفسه وانما الأعمال آثار الصفات والملكات والمعلم يعبر عما رسخ في نفسه ومن لم يحصل من علم الكتاب الا صورا وخيالات تلوح في الذهن ولا تستقر في النفس لا يمكنه ان يكون لما له مفيض العلم على غيره كما انه لا يكون عاملا به على وجهه كما ثبت بالمشاهدة والاختبار اي في نحو العلوم الفنية فان من لا يعرف من الهندسة الا بعض الاصطلاحات والمسائل الناقصة لا يمكنه ان يكون مهندسا بالفعل ولا ان يكون معلما للهندسة ومراد الاستاذ ان العلم لما كان يستلزم العمل اغنى بذكره عن التصريح بالعمل كما يستغنى عن ذكر العلم عندما يلوى الجزا على العمل لان العمل الصحيح لا يكون الا عن العلم الصحيح

فاراد بذكر الملزوم واراد بذكر اللازم ولكل مقام مقال

﴿ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب «ولا يأمركم» بالنصب عطفا على «ثم يقول» «ولا» هذه هي التي يجاء بها لتأكيد النفي السابق وهو هنا قوله «ما كان لبشر» وقرأ الباقون بالرفع على الاستئناف وقرأ ابو عمرو باختلاس الضمة على الاصل عنده نقل عبادة الملائكة عن مشركي العرب وعن بعض اهل الكتاب واتخذ بعض اليهود عزيرا والنصارى المسيح ابنا لله جاء الاسلام يبين ان كل ذلك مخالف لما جاء به الانبياء من الامر بعبادة الله وحده واخلاص الدين له والنهي عن عبادة غيره ولذلك قال ﴿أيأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون﴾ يعني على الفطرة وقال الاستاذ الامام معناه انه ما كان للمسيح ان يأمر اهل الكتاب الذين بعث فيهم بعبادته بعد اذ كانوا موحدين بمقتضى ما جاءهم به موسى وحمله أكثر من عرفنا من المفسرين على جواب من طلب السجود للنبي صلى الله عليه وسلم بناء على انهم هم المسلمون دون غيرهم وقد نسوا هنا ان الاسلام في عرف القرآن هو دين جميع الانبياء كما انه دين الفطرة (راجع تفسير ١٩ ان الدين عند الله الاسلام)

---

(٨١ ٧٥) وإذ أخذ اللهُ ميثٰقَ النبيين لَما آتيتُكم من كتٰبٍ وحكمةٍ ثمَّ جاءكم رسولٌ مُصَدِّقٌ لما معَكم لَتُؤمنُنَّ بهِ ولتنصرُنَّهُ، قال ءأقررتم وأخذتم على ذٰلكم إصري؟ قالُوا أقررنا، قالَ فاشهدُوا وأنا معكم منَ الشٰهدين (٨٢ ٧٦) فمن تولّى بعد ذٰلكَ فأُولئك همُ الفٰسقُون (٨٣ ٧٧) أفغير دِين الله يبغُون، ولهُ أسلمَ مَن في السمٰوٰت والأرض طوعاً وكرهاً وإليه يُرجعُون •

---

قال الامام الرازي عند تفسير ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ الآية اعلم ان المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها

ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه واخبر انهم قبلوا ذلك وحكم بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الآية وقال الاستاذ الامام هذا رجوع الى أصل الموضوع الذي افتتحت السورة بتقريره وهو التنزيل وكون الدين عند الله واحداً وهو ما كان عليه ابراهيم وسائر النبيين وكون الله تعالى مختارا فيما يخص به بعض خلقه من مزية أو نبوة وقد سبقت تلك الدلائل لاثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وازالة شبهات من أنكر من اهل الكتاب بعثة نبي من العرب واستتبع ذلك محاجتهم وبيان خطأهم في ذلك وفي غيره من امر دينهم وهذه المسألة التي تقررها هذه الآية من الحجج الموجهة اليهم لدحض مزاعمهم وهي أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع النبيين وعلى أتباعهم بالتبع لهم بأن ما يعطونه من كتاب وحكمة وان عظم أمره فالواجب عليهم أن يؤمنوا بمن يرسل من بعدهم مصدقا لما معهم منه وان ينصروه أي فالآية متصلة بما قبلها بالنظر الى أصل الموضوع

أما أخذ الميثاق من المرء وهو العهد الموثق المؤكد فهو عبارة عن كون المأخوذ منه وهو المعاهد (بكسر الهاء) يلتزم للآخذ وهو المعاهد (بفتح الهاء) أن يفعل كذا مؤكدا ذلك باليمين أو بلفظ من المعاهدة او المواثقة وفي قوله «ميثاق النبيين» وجهان احدهما ان معناه الميثاق من النبيين فالنبيون هم المأخوذ عليهم وعلى هذا يكون حكمه سارياً على اتباعهم بالاولى كما قال الاستاذ الامام وثانيهما ان اضافة ميثاق الى النبيين على انهم اصحابه فهو مضاف الى الموثق لا الى الموثق عليه كما تقول عهد الله وميثاق الله وحينئذ يكون المأخوذ عليه مسكوتا عنه للعلم به وتقديره واذ أخذ الله ميثاق النبيين على أممهم او الخطاب لاهل الكتاب والمعنى واذ أخذ الله عليكم ميثاق النبيين الذين أرسلوا الى قومكم ، او التقدير ميثاق امم النبيين وكل من القولين مروي عن السلف وممن قال بالثاني من آل البيت جعفر الصادق قال هو على حد (٦٥ : ١ يا أيها النبي اذا طلقتم النساء) فالخطاب فيه للنبي والمراد امته عامة والمقصود من الوجهين أو الطريقين في تفسير العبارة واحد وهو أن الواجب

على الأمم التي أوتيت الكتاب إذا جاءهم رسول مصدق لما معهم أن يؤمنوا به وينصروه ووجب ذلك عليهم بميثاق الله على نبيهم أو بميثاقه عليهم أنفسهم على لسان أنبيائهم

واللام في قوله ﴿لما آتيتكم﴾ لام التوطئة لأخذ الميثاق قال الزمخشري لأنه في معنى الاستحلاف أي أن الميثاق بمعنى القسم فأخذه بمعنى الاستحلاف و«ما» التي دخلت عليها اللام هي المتضمنة لمعنى الشرط والمعنى مهما آتيتكم ﴿من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ واللام في «لتؤمنن» لام جواب القسم وجعلوا «لتؤمنن» سادًّا مسد جواب القسم وجواب الشرط جميعا ويجوز أن تكون ما موصولة والعائد حينئذ محذوف أي لما آتيتكموه وقرأ حمزة «لما» بكسر اللام وهي لام التعليل وما على هذه موصولة حتما والمعنى أنه أخذ ميثاقهم لأجل ما ذكر وقرأ نافع «آتيناكم» بالإسناد إلى ضمير الجمع تفخيما

وقوله ﴿ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ قال فيه بعض المفسرين إن لفظ رسول فيه على إطلاقه وقال بعضهم إن المراد به هنا محمد صلى الله عليه وسلم ويرد على هذا القول إشكال بناء على أن الميثاق قد أخذ على النبيين أنفسهم وهو أن هذا الرسول ما جاء في عصر أحد منهم وكان الله تعالى يعلم ذلك عند أخذ الميثاق عليهم لأن علمه أزلي أبدي وأجيب عنه بأنه ميثاق مبني على الفرض أي إذا فرض أن جاءكم وجب عليكم الإيمان به ونصره

أقول ويكون المراد منه بيان مرتبته صلى الله عليه وسلم مع النبيين إذا فرض أن وجد في عصرهم وهو أنه يكون الرئيس المتبوع لهم فما بالك إذاً في أتباعهم لا سيما بعد زمنهم، وإنما كان له صلى الله عليه وسلم هذا الاختصاص لأن الله تعالى قضى في سابق علمه بأن يكون هو خاتم النبيين الذي يجيء بالهدي الأخير العام الذي لا يحتاج البشر بعده إلى شيء معه سوى استعمال عقولهم واستقلال أفكارهم وأن تكون ما قبله من الشرائع التي يجيئون بها هداية موقوتة خاصة بقوم دون قوم واحتج القائلون بأن المراد بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم بصحيح منها حديث «والله لو كان موسى حيا بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني» رواه أبو يعلى من حديث جابر

وأما المعنى على الوجه الأول مع القول إن الميثاق أخذ على الأنبياء فهو أنه لما كان القصد من إرسالهم واحدا وجب أن يكونوا متكافلين متناصرين فإذا جاء واحد منهم في زمن آخر آمن به ونصره بما استطاع ولا يلزم من ذلك أن يكون متبعا لشريعته كما آمن لوط لإبراهيم وأيد دعوته إذ كان في زمنه

وكل من القولين حجة على الذين يجعلون الدين سببا للخلاف والنزاع والعداوة والبغضاء كما فعل أهل الكتاب في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم والكيد له فكان يدعوهم إلى كلمة سواء فلا يلقى منهم إلا الخلاف والشحناء

وسئل الأستاذ الإمام في الدرس عن إيمان نبي بنبي آخر بعث في عصره هل يستلزم ذلك نسخ الثاني لشريعة الأول فقال لا يستلزم ذلك ولا ينافيه وإنما المقصود تصديق دعوته ونصره على من يؤذيه ويناويه فإن تضمنت شريعة الثاني نسخ شيء مما جاء به الأول وجب التسليم له وإلا صدقه بالأصول التي هي واحدة في كل دين ويؤدي كل واحد مع أمته أعمال عبادتها التفصيلية ولا يعد ذلك اختلافا وتفرقا في الدين فإن مثله يأتي في الشريعة الواحدة كأن يؤدي شخصان كفارة اليمين أو غيرها بغير ما يكفر به الآخر هذا بالصيام وذاك بإطعام المساكين وسبب ذلك اختلاف حال الشخصين فأدى كل واحد ما سهل عليه

أقول ولنا أن نضرب للمسألة مثل عاملين يرسلهما الملك في عصر واحد إلى ولايتين مستقلتين متجاورتين فلا شك أنه يجب على كل منهما تصديق الآخر ونصره عند الحاجة وأنه يجب أن يكونا متفقين في الأصول العامة للسلطة أو ما يعبر عنه أهل هذا العصر بالقانون الأساسي وما يناسب ذلك وقد يكون بين الولايتين اختلاف في طباع الأهالي واستعدادهم وحال البلاد يقتضي اختلاف الأحكام الجزئية كأن تكون الضرائب قليلة في إحداهما كثيرة في الأخرى وكل من العاملين يؤمن للآخر بذلك وإن لم يعمل بعمله وكذلك يؤمن كل من النبيين المرسلين بكل ما جاء به الآخر وإن وافقه في الأصول دون جميع الفروع ولا يعقل أن ينسخ ما جاء به الأول على لسان رسول آخر لقوم آخرين وأما إذا بعث الرسولان في أمة

واحده فاما ان يكون ان ... كما ... ولا ... موسى وهارون عليهما السلام
و ... ان ... جوز ان ينسخ معظم فروع شرعه وبهذا صح ذلك
... ... بها بالكتب السابقة ولكن جاء ... الرسل وانه لا ينبغي أن
يكون ... ... على مواقفها لسراة ... ولا ان يقر اتباعهم على ما درجوا عليه

﴿ قال ﴾ الله لمن اخذ عليهم هذا الميثاق ﴿ أأقررتم وأخذتم ﴾ أي قبلتم
﴿ على ذلكم ﴾ الذي ذكر من الايمان بالرسول المصدق لما معكم ونصره ﴿ إصري ﴾
أي عهدي ﴿ قالوا أقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين ﴾ اي فليشهد
بعضكم على بعض وانا معكم شاهد عليكم جميعاً لا يغيب عن علمي شيء وقيل
معناه فليشهد كل واحد على نفسه كما قال (٧ ١٧٢ واشهدهم على انفسهم) وقيل
معناه فبينوا هذا الميثاق للناس وقيل معناه فاعلموا ذلك علما يقينا كالعلم بالمشاهدة
البصر وقال الاستاذ ان هذا الامر بالشهادة دليل على ترجيح قول جعفر
الصادق ان العهد مأخوذ من الانبياء على أممهم والمعنى ان الله تعالى امر الانبياء
بأن يشهدوا على اممهم بذلك وهو سبحانه معهم شهيد وقال ايضا ان العبارة
ليست نصا في أن هذه المحاورة وقعت وهذه الاقوال قيلت والمختار عنده ان
المراد بها تقرير المعنى وتوكيده على طريق التمثيل

اقول ومن مباحث اللفظ في الآية ان الاقرار من قر الشيء اذا ثبت ولزم
قراره مكانه ... عليه همزة التعدية فقيل أقر الشيء اذا اثبته واقر به اذا نطق
بما يدل على ثبوته والاخذ التناول وفسر هنا بالقبول وهو عادة لأن آخذ
الشيء يقبله وهو مستعمل كذلك في التنزيل قال تعالى (٢ ٤٦ واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) ثم قال (٢ ١٢٣
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل) فقال مرة انه
لا يؤخذ منها عدل ومرة لا يقبل منها عدل والمعنى واحد والاصر في الاصل عقد
الشيء وحبسه بقهره والمأصر محبس السفينة وفسر الاصر في (٧ ١٥٧ ويضع عنهم
اصرهم) بما يحبسهم عن الخير ويعدهم عن عمل البر وعلى هذا قال الراغب في
الآية التي فسرها ان الاصر هو العهد المؤكد الذي يثبط ناقضه عن الثواب

والجمرات والاظهر بذى ان يقول هو العهد بذى يذبس صاحبه و مه من التهاون فيها التزمه وعاهد عليه وعدم به ثر الشهادة في آنه ( ١٦ سورة الله ) الخ

﴿ فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ اى ان من مقتضى ذلك الميثاق ان دين الله واحد وان دعاته متفقون متحدون فمن تولى بعد الميثاق على ذلك عن هذه الوحدة واتخذ الدين آلة للتفريق والعدوان ولم يؤمن بالنبي المتأخر المصدق لمن تقدمه ولم ينصره كاولئك الذين كانوا يجحدون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم و يؤذونه فأولئك هم الفاسقون اى الخارجون من ميثاق الله الناقضون لعهده وليسوا من دينه الحق في شيء اقول وهذا يؤكد ان الميثاق ماخوذ على الامم

ولما بين سبحانه انه دينه واحد وان رسله متفقون فيه قال في منكرى نبوة محمد ﴿ افغير دين الله يبغون ﴾ قرا حفص عن عاصم « يبغون » بالياء على الغيبة وقرا الباقون بالتاء على الخطاب وهمزة الاستفهام الانكارى داخلة على فعل محذوف والفاء الداخلة على « غير » عاطفة للجملة بعده على ذلك المحذوف الذى دل عليه العطف وعينه الكلام السابق والمعنى أيتولون عن الايمان بعد هذا البيان فيبغون غير دين الله الذى هو الاسلام ﴿ وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها ﴾ أي والحال ان جميع من في السموات والارض من العقلاء قد خضعوا له تعالى وانقادوا لامره طائعين وكارهين وقد اختلفوا في بيان اسلام الطوع والكره فذهب بعضهم الى ان الاسلام هنا متعلق بالتكوين والايجاد والاعدام لا بالتكليف أي انه تعالى هو المتصرف فيهم وهم الخاضعون المنقادون لتصرفه وقال الرازى ان هذا هو الاصح عنده ولم يذكر فيه معنى الطوع والكره وكانه يعني ان ماتحل بالعقلاء من تصاريف الا قدار منه ماتصحبه اختيارهم عن رضى واغتباط فيكونون خاضعين له طوعا ومنه ماليس كذلك فيحل بهم وهم له كارهون (١٧ ٤٤ وان من شيء الا يسبح بحمده)

و يقابل هذا أن الاسلام متعلق بالتكليف والدين فقط وصاحب هذا القول يفسر اسلام الكره بما يكون عند الشدائد الملجئة اليه كما قال تعالى ( ٣١ ٣٢ وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم

نصد وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور) وقال (٢٩ : ٦٥ فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون) ومنهم من قال ان اسلام الكره ما يكون عند رؤية الآيات كما وقع لقوم موسى وقيل ما يكون عند الخوف من السيف وقيل انما يكون عند الموت اذ يشرف الكافر على الآخرة ولكنه اسلام لا ينفعه

وهناك مذهب ثالث وهو ان هذا الاسلام اعم من اسلام التكليف واسلام التكوين فهو يشمل ما يكون بالفطرة وما يكون بالاختيار وفي هذا المذهب وجوه قال الحسن الطوع لاهل السموات خاصة واما اهل الارض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره وقيل ان كل الخلق منقادون لالهيته طوعا بدليل قوله (٣١ : ٢٥ ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) ومنقادون لتكاليفه وايجاده للآلام كرها وقيل المسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت واشباه ذلك واما الكافرون فهم ينقادون لله كرها على كل حال في التكليف والتكوين وهذه وجوه ضعيفة كما ترى

وقال الاستاذ الامام ان الذين أسلموا طوعاً هم الذين لهم اختيار في الاسلام واما الذين اسلموا كرهاً فهم الذين فطروا على معرفة الله تعالى كالانبياء والملائكة وان كان لفظ الكره يطلق في الغالب على ما يخالف الاختيار ويقهره فان الله تعالى قد استعمله في غير ذلك كقوله بعد ذكر خلق السماء في الكلام على التكوين (٤١ : ١١ فقال لها وللارض ائتيا طوعاً او كرهاً) فاطلق الكره واراد به لازمه وهو عدم الاختيار أقول وهذا سهو فيما يظهر لي وكتب في أيام حياته أراجعه في مثله قبل الكتابة او الطبع وبيانه ان تتمة الآية (قالتا أتينا طائعين) فالظاهر ان ما يكون منهم من الانقياد لله تعالى بمعنى الفطرة من قسم اسلام الطوع واما ما يقع منهم من التكليف بالاختيار فمنه ما يفعل طوعاً وما يفعل كرها وكذا ما يقع عليهم منه ما يكونون كارهين له ومنه ما يكونون راضين به فاذا كان مراداً في الآية فالطوع فيه بمعنى الرضى وصفوة الكلام ان الدين الحق هو اسلام الوجه لله

تعالى والإخلاص في الخضوع له وأن الأنبياء كلهم كانوا على ذلك وقد أخذ [illegible]
ميثاقهم بذلك على أممهم ولكنهم نقضوه ، فجاءهم النبي الموعود به يدعوهم إلى ما
فكذبوه ، فهم بذلك قد ابتغوا غير دينه الذي عرفوه ، ﴿وإليه يرجعون﴾ فيجزيهم بما كانوا
يعملون ، قرأ حفص «يرجعون» بالياء كما قرأ «يبغون» وكذلك أبو عمرو على أنه قرأ
«تبغون» بالتاء كالجمهور فهو قد فصل الخطاب أولا لليهود وجعل الكلام في
المرجع عاماً وقرأ الباقون «ترجعون» وفاقاً لقراءتهم «تبغون»

(٨٤ ٧٨) قُلْ آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٨٥ ٧٩) وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

كما ختم تعالى آية دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام بقوله (٦٤ فإن تولوا فقولوا
اشهدوا بأنا مسلمون ) جاء هنا بعد ذكر توليهم عن الإسلام يأمرنا بالإقرار به
فقال مخاطباً لنبيه صلى الله عليه وسلم ﴿ قل آمنا بالله ﴾ أي آمنت أنا ومن معي
بوجود الله ووحدانيته وكماله ﴿ وما أنزل علينا ﴾ من كتابه بالتفصيل وهذه الآية
نظير قوله تعالى في سورة البقرة (٢ ١٣٦ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ) الخ
وقد عدي الإنزال هناك بإلى الدالة على الغاية والانتهاء وهنا بعلى التي للاستعلاء
وكلا المعنيين صحيح كما قال في الكشاف رامياً بالتعسف من فرق بين التعديتين
باختلاف المأمور بالقول في الآيتين إذ هو هناك المؤمنون وهنا النبي صلى الله عليه
وآله وسلم لأن التعدية بإلى وردت في خطاب النبي والتعدية بعلى وردت في
خطاب غيره في آيات أخرى وقدم الإيمان بالله على الإيمان بإنزال الوحي لأنه الأصل
الأول المقصود بالذات والوحي فرع له إذ هو وحيه تعالى إلى رسله

﴿ وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط ﴾ أي
وآمنا بما أنزل على هؤلاء بالإجمال أي صدقنا بأن الله تعالى أنزل عليهم وحياً
لهداية أقوامهم وأنه موافق لما أنزل علينا في أصله وجوهره والمقصد منه كما أخبرنا

الله تعالى في مثل قوله (٨٧ ١٤ ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك) الخ السورة وقوله (٥٣: ٣٦ أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى) الخ وقوله (٤: ١٦٣ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) أي إنا نؤمن بما أوحي إليهم كلهم من نبوة في الذي الأنبياء بين هذه على نبيه {وما أوتي موسى وعيسى} من التوراة للأول والإنجيل للثاني { } ما أوتي {النبيون من ربهم} كداود وسليمان وأيوب وغيرهم ممن لم يقصص الله علينا خبرهم فإن منهم من قصه علينا ومنهم من لم يقصصه فإذا ثبت عندنا أن نبياً ظهر في الهند أو الصين قبل ختم النبوة نؤمن به وارجع إلى آية البقرة في استنباطه الفرق بين التعبير بالإنزال والتعبير بالإيتاء قال الأستاذ الإمام وقد قدم الإيمان بما أنزل علينا على الإيمان بما أنزل على من قبلنا مع كونه أنزل قبله في الزمن لأن ما أنزل علينا هو الأصل في معرفة ما أنزل عليهم والمثبت له ولا طريق لإثباته سواه لانقطاع سند تلك وفقد بعضها ووقوع الشك فيما بقي منها فما أثبته كتابنا من نبوة كثير من الأنبياء نؤمن به إجمالاً فيما أجمل وتفصيلاً فيما فصل وما أثبته لهم من الكتب كذلك ونؤمن بأن أصول ما جاؤوا به واحدة وهي الإيمان بالله وإسلام القلوب له والإيمان بالآخرة والعمل الصالح مع الإخلاص وكما أن الإيمان بالله أصل للإيمان بما أنزل علينا كذلك ما أنزل علينا أصل للإيمان بما أنزل عليهم فقدم عليه {لا نفرق بين أحد منهم} كما فرق أهل الكتاب فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض، ولا نفرق بينهم في الدين فنقول بعضهم على حق وبعضهم على باطل بل نقول إنهم كانوا جميعاً على الحق لا خلاف بينهم في الأصول والمقاصد فمثلهم كمثل الولاة الصادقين يرسلهم الملك العادل متعاقبين لعمارة الولاية وإصلاح أهلها وما يكون من التغيير في بعض قوانينهم إنما يكون بحسب حال الولاية وأهلها والمقصد واحد وهو العمران والإصلاح {ونحن له مسلمون} منقادون بالرضى والإخلاص منصرفين عن أهوائنا وشهواتنا في الدين لا نتخذه جنسية لأجل حظوظ الدنيا وإنما نبتغي به التقرب إليه تعالى بإصلاح النفوس وإخلاص القلوب والعروج بالأرواح، إلى سماء الكرامة والفلاح، افتتح الآية بذكر الإيمان وختمها بالإسلام الذي هو في

كما له سريرة وعلانية وهذا هو الاسلام الحقيقي الذي كان عليه جميع الانبياء ولذلك قفى عليه بقوله

﴿ ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ﴾ لان الدين اذا لم يكن هو الاسلام الذي بينا معناه آنفا فما هو الا رسوم وتقاليد يتخذها القوم رابطة للجنسية وآلة للعصبية، ووسيلة للمنافع الدنيوية، وذلك مما يزيد القلوب فسادا ،والارواح اظلاما ، ولا يزيد الناس في الدنيا الا عدوانا ، وفي الآخرة الا خسرانا ، ولذلك قال ﴿ وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ اي انه يكون هنالك خاسرا للنعيم المقيم، في جوار الرب الرحيم ، لانه خسر نفسه اذ لم يزكها بالاسلام لله ، واخلاص السريرة له جل علاه ،(٧ ٥٣ هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ) في الدين و يزعمون انه مناط النجاة ووسيلة الفوز والسعادة اذ يظنون ان يسعدوا بغيرهم من الانبياء والاولياء ، وان خسروا انفسهم بسلوك سبل الشقاء ، ( ٣٩ ١٤ قل الله أعبد مخلصا له ديني ١٥ فاعبدوا ما شئتم من دونه قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة الا ذلك هو الخسران المبين ) ولم أر أحدا من المفسرين نبه في هذا المقام على ان الاصل في خسران الآخرة هو خسران النفس ولا نبه اليه الاستاذ الامام بل لم يقل في هذه الآية شيئا لظهور معناها

وقد أورد الامام الرازي ههنا اشكالا واجاب عنه قال واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله تعالى «ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه» الا ان ظاهر قوله تعالى (٤٩ ١٤ قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ) يقتضي كون الاسلام مغايرا للايمان ووجه التوفيق بينهما ان نحمل الآية الاولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الوضع اللغوي اه كلامه وهذا الجواب مبهم وقد اراد بالآية الاولى الآية التي نفسرها وبالثانية (قالت الاعراب) والمعنى

ان اولئك الاعراب الذين ورد فيهم الآية لم يسلموا الاسلام الشرعي وانما انقادوا الانقياد الظاهر وهو بمعنى اتحاد الايمان والاسلام وقال في تفسير هذه الآية من سورة الحجرات ما نصه

(المسألة الرابعة) المؤمن والمسلم واحد عند اهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا؟ نقول بين العام والخاص فرق فالايمان لا يحصل الا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام اعم لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون امراً آخر غيره مثاله الحيوان اعم من الانسان لكن الحيوان في صورة الانسان ليس امرا ينفك عن الانسان ولا يجوز ان يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون انسانا فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى (٥١: ٣٥ فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين ٣٦ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين)

وقال في تفسير الآية الثانية من هاتين ما نصه « والدلالة على ان المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة والحق ان المسلم اعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه فاذا سمي المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الاعم منهم الا بيتا من المسلمين ويلزم من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين وهذا كما لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس؟ فيقول له ما في البيت من الحيوانات احد غير زيد فيكون مخبرا له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد » اهـ

اقول وانت ترى ان في كلامه اضطرابا وسببه تزاحم الاصطلاحات الكلامية والاطلاقات اللغوية في ذهنه. والصواب ان مفهومي الاسلام والايمان في اللغة متباينان فالاسلام الدخول في السلم وهو يطلق على ضد الحرب وعلى السلامة والخلوص وعلى الانقياد كما تقدم في اوائل السورة والايمان التصديق ويكون بالقلب كأن يقول امرؤ قولا فتعتقد صدقه ويكون باللسان كأن تقول له صدقت وقد أطلق كل من الايمان والاسلام في القرآن على ايمان خاص جعل هو المنجي عند الله تعالى وإسلام خاص هو دينه المقبول عنده اما الاول فهو التصديق

المصغي بوحدانية الله وكماله وبالوحي والرسل واليوم الآخر بحيث يكون له السلطان على الارادة والوجدان ويترتب عليه العمل الصالح ولذلك قال تعالى في دخول الايمان في قلوب اولئك الاعراب (٤٩ : ١٥ انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون) واما الثاني فهو الاخلاص له تعالى في التوحيد والعبادة والانقياد لما هدى اليه على ألسنة رسله وهو بهذا المعنى دين جميع الناس الذين ارسلهم لهداية عباده فالايمان والاسلام على هذا متساويان على حقيقة واحدة بينهما كل واحد منهما باعتبار ولذلك عدا شيئاً واحداً في الآيات التي ذكرت آنفاً وفي قوله بعدما ذكر عن ايمان الاعراب واسلامهم في (٤٩ : ١٥) ثم بين حقيقة الايمان الصادق (١٦ قل أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الارض والله بكل شيء عليم ١٧ يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان، ان كنتم صادقين) فهذا هو الايمان الصادق والاسلام الصحيح وهما المطلوبان لاجل السعادة

وقد يطلق كل من الايمان والاسلام على ما يكون منهما ظاهراً سواء كان ذلك عن يقين أو عن جهل او نفاق فمن الأول النسبي الاول من قوله تعالى ٢ : ٦٢ ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم اجرهم عند ربهم) الآية فالمراد بالذين آمنوا في اول الآية الذين صدقوا بهذا الدين في الظاهر وقوله « من آمن منهم بالله » الخ هو الايمان الحقيقي الذي عليه مدار النجاة وقد تقدم شرحه آنفاً ومن الثاني قوله « ولكن قولوا اسلمنا » أي دخلنا في السلم الذي هو مسالمة المؤمنين بعد ان كنا حرباً لهم وليس معناه الاخلاص والانقياد مع الاذعان والا لما نفي عنهم ايمان القلب هذا هو التحقيق في المسألة ولله الحمد

أما اطلاق الاسلام بمعنى ما عليه هؤلاء الأقوام المعروفون بالمسلمين من عقائد وتقاليد وأعمال فهو اصطلاح حادث مبني على قاعدة « الدين ما عليه المتدينون » فاليهودية ما عليه الناس المعروفون باليهودية والبهودية ما عليه الشعب

الذي يطلق عليه اسم اليهودية والنصرانية ما عليه الأقوام الذين يقولون إنا نصارى وهكذا وهذا هو الدين بمعنى الجنسية وقد يكون له أصل سماوي أو وضعي فطرأ عليه التغيير والتبديل حتى يكون شيئا آخر من أصله في قواعده ومقاصده ويكون الغير ما عليه أهله لا ذلك الأصل المجهول أو المعلوم ويقول دين أهل الكتاب الجنسية بهذا المعنى هو الذي صد أهل الكتاب عن اتباع النبي عليه الصلاة والسلام على ما جاء به من بيان روح دين الله الذي كان عليه جميع الأنبياء على اختلاف شرائعهم في الفروع وهو الإسلام فالإسلام معنى يبينه القرآن فمن اتبعه كان على دين الله المرضي ومن خالفه كان تابعا لغير دين الله وليس هو من معنى الجنسية المعروفة الآن التي تختلف باختلاف ما يحدث لأهلها من التقاليد فالإسلام الحقيقي مباين للإسلام العرفي لذلك جرينا في هذا التفسير على إنكار جعل الإسلام جنسية عرفية مع الغفلة عن كونه هداية إلهية نعم إنه لو أقيم على أصله واستقام مع ذلك رابطة الجنسية لم تكن هذه الرابطة إلا رابطة خير لأهلها غير ضارة بغيرهم لبنائها على قواعد العدل والفضل والرحمة والإحسان ولكن جعل الجنسية هو الأصل مفسد للدين الذي هو مناط سعادة الدارين

(٨٦ ٨) كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا
أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٨٧ ٨١)
أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (٨٨ ٨٢)
خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ (٨٩ ٨٣) إِلَّا
الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ *

روى النسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ثم ندم فأرسل إلى قومه أرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة؟ فنزلت (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم) إلى قوله فإن

الله غفور رحيم » فأرسل اليه قومه فأسلم واخرج مسدد في مسنده عبد الرزاق عن مجاهد قال جاء الحارث بن سويد فاسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم كفر ورجع الى قومه فأنزل الله « كيف يهدي الله قوما » الى قوله «غفور رحيم» فحملها اليه رجل من قومه فقرأها عليه فقال الحارث انك والله ما علمت لصدوق وإن رسول الله لأ صدق منك وان الله لأ صدق الثلاثة فرجع فأسلم وحسن اسلامه اهـ من لباب النقول وفي روح المعاني اخرج عبد بن حميد وغيره عن الحسن انهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى راوا نعت محمد في كتابهم وأقروا وشهدوا انه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فأنكروه وكفروا بعد اقرارهم حسدا للعرب حين بعث من غيرهم واخرج ابن ابي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس مثله وقال عكرمة هم ابو عامر الراهب والحارث بن سويد في اثني عشر رجلا رجعوا عن الاسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا الى اهلهم هل لنا من توبة فنزلت الآية فيهم قال الالوسي واكثر الروايات على هذا وفي التفسير الكبير ثلاثة اقوال في سبب نزول الآية (١) عن ابن عباس انها نزلت في رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا يتربصون به ريب المنون فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله «الا الذين تابوا» (٢) عنه أيضاً انها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين به قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات كفروا بغيا وحسدا (٣) نزلت في الحارث بن سويد وتقدم خبره

اقول ان الآيات متصلة بما قبلها وذلك انه لما بين حقيقة الاسلام وانه دين الله الذي بعث به جميع الانبياء والذي لا يقبل غيره من أحد ذكر حال الكافرين به وجزاءهم وأحكامهم وقد رأيت أصحاب اولئك الروايات في سبب نزولها صادقة على من قالوا انها نزلت فيهم فذهبوا الى ذلك واظهر تلك الروايات واشدها التئاما مع السياق رواية من يقول انها نزلت في أهل الكتاب وهو الذي اختاره ابن جرير والاستاذ الامام وقال ان الكلام من أول السورة فيهم

أما قوله تعالى ﴿كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم﴾ فهو استبعاد

هذا بهؤلاء كما قال البيضاوي أنا بين للنبي (ص) منهم وتفسير المعتزلة الهداية
بالألطاف التي تكون من الله للمؤمنين أو بالهداية إلى الجنة وأهل السنة على
المعرفة فالمنا الرازي، وكلاهما تعسف وتفسيرها بين جزئي ما هي والإرشاد فأما
الإرشاد فقد أوتوه ولولا ذلك لكانوا معذورين ولولاه لما كان لإيمانهم بعد حقية
الكتاب معنى والصواب ما أشرنا إليه من أن المعنى استبعاد هدايتهم بحسب سنن
الله تعالى في البشر وإياس النبي (ص) من إيمانهم ووجه الاستبعاد أن سنة
الله تعالى في هداية البشر إلى الحق هي أن تقوم لهم الدلائل والبينات مع عدم
الموانع من النظر فيها على الوجه الذي يؤدي إلى المطلوب وكل ذلك قد كان
لهؤلاء ولذلك آمنوا من قبل ﴿ وشهدوا أن الرسول حق ﴾ ثم كفروا كبرا
لأنفسهم ومعاندة للرسول حسدا له وبغيا عليه والمعنى بأي كيفية تكون هداية من
كفروا بعد إيمانهم والحال أنهم قد شهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات التي
تبين بها الحق من الباطل والرشد من الغي ولم تغن عنهم ذلك شيئا لغلبة العناد
والاستكبار على نفوسهم والحسد والبغي على قلوبهم فكانوا بذلك ظالمين لأنفسهم
استحباب العمى على الهدى ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ أي جرت سنته
بأن الظالم لا يكون مهديا

وقال الأستاذ الإمام في تفسير الآية طريقان أحدهما شهادتهم بأن الرسول
حق هي أنهم كانوا يعرفون بشارات الأنبياء بمحمد صلى الله عليه وسلم وكانوا
عازمين على اتباعه إذا جاء في زمنهم وانطبقت عليه العلامات وظهرت فيه البشارات
ثم إنهم كفروا به وعاندوه بعد مجيئهم بالبينات لهم وظهور الآيات على يديه والله
لا يهدي أمثال هؤلاء الظالمين لأنفسهم والجانين عليها ووضع الوصف «الظالمين»
مكان الضمير لبيان سبب الحرمان من الهداية فإن الظلم هو العدول عن الطريق
الذي يجب سلوكه لأجل الوصول إلى الحق في كل شيء بحسبه فذكره من قبيل
ذكر الدليل على الشيء بعد ادعائه وما كان من تنكب هؤلاء باختيارهم لطريق
الحق وهو العمل وهدي السنة بعد ما عرفوه بالبينات هو نهاية الظلم (قال)
والهداية هنا هي التي أمرنا بطلبها في سورة الفاتحة وهي الإيصال إلى الحق

فان اثر ما في الهداية عام لهم ولغيرهم

والطريقة الثالثة في انهم كفروا بعد ما سبق لهم من الايمان بالرسل — فالرسول على هذا القول للجنس وجاءهم البينات على الشيئين وذلك بتركهم ما هم عليه اولئك الرسل من التوحيد الخالص واسلام الوجه لله واخلاصه له بالبراءة من حظوظ النفس واهوائها في الدين واستبدالهم بهذه الهداية ما وضعوا لانفسهم من العقائد والبدع وحاصل المعنى على هذه الطريقة كيف يرجو بامجد هداية هؤلاء المعاندين لك طمعا ان معرفتهم بالكتاب والايمان جعلتهم اقرب الناس الى معرفة حقيقة ما جئت به بعد ما علمت من كفرهم بحقيقة ما كانوا عليه من الاسلام بتعصبهم المشاق وتحريفهم الكلم اقول والكلام على هذه الطريقة مبني على اعتبار الامة كالشخص لتكافلها كما قرره مرارا فالمراد بكفرهم بعد ايمانهم كفر مجموع الحاضرين وامثالهم بعد ايمان مجموع سلفهم لاان كل واحد من الكافرين كان مؤمنا ثم كفر

﴿ أولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ﴾ قال الاستاذ الامام لعنة الله عبارة عن سخطه ولعنة الملائكة والناس انما سخطهم وهو الظاهر هنا واما الدعا عليهم باللعنة اي انهم متى عرفوا حالهم فانهم يلعنونهم والمشهور أن معنى اللعنة الطرد والابعاد وفي حقيقة الاساس « لعنه اهله طردوه وابعدوه وهو لعين طريد» وبذلك فسرنا الكلمة في قوله تعالى (٢ ٨٨ وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم ) وهي اول آية ذكرفيها اللعن في سورة البقرة والظاهر ان العبارة هناك انما لنسب عن الاستاذ الامام وما قاله هنا هو من المفسر بطريق اللزوم فان الطريد لا يطرد الا وهو مسخوط عليه وقد قال الراغب في المفردات « اللعن الطرد والابعاد على سبيل السخط وذلك من الله في الآخرة عقوبة وفي الدنيا انقطاع من قبول رحمته وتوفيقه، ومن الانسان دعا على غيره قال ( ١١ ١٨ الا لعنة الله على الظالمين )(٢٤ ٧ والخامسة أن لعنة الله عليها ) اه وقوله دعاء على غيره اي بالطرد لانه هو معنى اللعن في الاصل والجمهور يفسرون لعن الله لمن يلعنه بطرده من جنته أو من رحمته اي الخاصة — اذ الرحمة العامة مبذولة لكل مخلوق —

ويفسرون اللعنة بالابعاد ... وذلك لان اطلاق الله تعالى من الاوصاف التي تدل في البشر على الانفعال ... يراد آثارها التي هي افعال وينكر السلف من يقولون هذا التأويل ويقولون ان لله صفات كهذه يصفونه بها تعالى لا ندرك التفسير كنهها وتلك الافعال التي تسمى بها آثارها كما هو المفهوم من اللغة والاستاذ الامام من ساوى المفسدة في هذه الاخيرة التي عرفناه منها ولا الى ما ... جميع الصفات على ظاهرها مع التنزيه وكأنه راي ان تفسير لعنة الله بانها السخط اقرب من تفسيره بانه الطرد فما قاله اقرب الى الذوق الصحيح في أسلوب الكلام ومثله قوله (١٦ : ٦ ١ فعليهم غضب ولهم عذاب عظيم) ففرق بين وقوع الغضب الذي هو صفة تعالى وبين العذاب الذي هو فعل بالالام

وقد استشكلوا قوله تعالى « والناس أجمعين » مع العلم بان من على عقيدتهم لا يلعنونهم وقد اشار الاستاذ الامام الى الجواب عن ذلك بأن كل الناس يلعنونهم متى عرفوا حقيقة حالهم فالمعنى ان هذه الحالة التي هم عليها محلة لان يلعنها من كل من عرفها وصحح الرازي ان المراد به ما يجري على السنة جميع الناس من لعن الكافر والمبطل وقال أبو مسلم له ان يلعنه وان كان لا يلعنه كأنه يفسر اللعن باستحقاقه وهناك وجه ثالث وهو ان ذلك يكون في الآخرة ويؤيده قوله تعالى (٢٩ : ٢٥ وقال انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) وقيل ان المراد بالناس المؤمنون

﴿ خالدين فيها ﴾ اي في اللعنة أي يكونون مطرودين او مسخوطا عليهم الى الابد ، أو في أثرها وهو عذاب جهنم ﴿ لا يخفف عنهم العذاب ﴾ الذي هو من لوازمها لان علته ما تكتسبه نفوسهم الظالمة وهي معهم لا تفارقهم والشيء يدوم بدوام علته ﴿ ولا هم ينظرون ﴾ من الانظار وهو التأخير والامهال

﴿ الا الذين تابوا ﴾ من ذنبهم وثابوا الى ربهم ﴿ من بعد ذلك ﴾ الظلم الذي

تابوا ا ... ثم تاب كرد ... لا ... على ما اصابوا منه ﴿واصلحوا﴾ اعمالهم عاصلوا للايمان الراسخ من السلطان في نفوسهم ، والدخير ... يدفعهم ، اواصلحوا ... بالاعمال الصالحة التي ... الايمان ... ويمحو من لوح النفس تلك الذنوب ... اضدادها ﴿فان الله غفور رحيم﴾ ... من مغفرته ما ... نفوسهم ... ، ويصيبهم من رحمته ، ما ... عليهم لاحول ... ،

وقال الاستاذ الامام في هـــذه الآية ما مثاله عطف الاصلاح على التوبة لان التوبة التي لا ... في العمل لا ... لها ولا ... في نظر الدين ولذلك جرى القرآن على عطف العمل الصالح عليها عند ذكرها او وصفها بالنصوح وترى كثيرا من الناس يظهرون التوبة بالندم والاستغفار والرجوع عن الذنب ثم لا يلبثون ان يعودوا الى ما كانوا تابوا عنه ، ذلك بأنه لم يكن للتوبة أثر في نفوسهم ... اذا عملوا ، كي لا يعودوا الى ما اقترفوا ، ويهديهم الى اتخاذ الوسائل لاصلاح شأنهم ، وتقويم أمرهم ، ثم ذكر تعالى ما هو بمعنى الاستثنا من هذا الاستثنا للتائبين ممن لا تقبل توبتهم أو ماهو اعم من ذلك فقال

(٩ ٨٤) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٩١ ٨٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ ، أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ *

﴿ ان الذين كفروا بعد ايمانهم ﴾ وشهادتهم ان الرسول حق ﴿ ثم ازدادوا كفرا ﴾ بمقاومة الحق وايذاء الرسول والصد عن سبيل الله بالكيد والتشكيك وبالحرب والكفاح ، اوالكلام على عمومه لا يختص بأولئك الذين سبق ذكرهم فازدياد الكفر عبارة عما ينمه ويقويه من الاعمال التي يقاوم بها الا ان فالكفر يزداد قوة واستقرارا وعكسا بالعمل بمقتضاه كما ان الايمان كذلك وقوله ﴿ لن تقبل توبتهم ﴾ يعدونه من المشكلات اذ هو مخالف في الظاهر للآية السابقة ولمثل قوله (٤٢ ٢٥ وهو الذي يقبل التوبة من عباده ) فقال القاضي

والقتال رأي الرازي اه بالمال لما عدم ذكر من كفروا ومن انه اهل الكتاب الا ان موته ذكر هذه الآية انه لو كفر ثم اخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الاولى تصير غير مقبولة حتى كأنها لم تكن وتكون الثانية في الآية وما قبلها الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم اه من التفسير الكبير بتصرف وفيه ان هذا الوجه الذي بالآية من كل الوجوه وانه مطرد في الآية سواء حملت على المعهود السابق او على الاستغراق وفي الكشاف ان عدم قبول توبتهم كناية عن موتهم على الكفر وقال البيضاوي: «لن تقبل توبتهم» لانهم لا يتوبون اولا يتوبون الا اذا اشرفوا على الهلاك فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظا في شأنهم وابرازا حالهم في صورة الآيسين من الرحمة او لان توبتهم لا تكون الا نفاقا لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم تدخل الفاء فيه اه واختار ابن جرير ان الكلام في اهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم وأن المراد بالتوبة التوبة عن الذنوب فهي لا تنفعهم مع ثباتهم على الكفر بالنبي صلى الله عليه وسلم روى في الآية عدة روايات وقال عن هذا الذي قلنا انه اختارنا انه اولاها بالصواب (قال) وإنما قلنا ذلك اولى الاقوال في هذه الآية بالصواب لان الآيات قبلها وبعدها فيهم نزلت فأولى ان تكون هي في معنى ما قبلها وبعدها اذا كانت في سياق واحد، واذ كان ذلك كذلك وكان من حكم الله في عباده انه قابل توبة كل تائب من كل ذنب وكان الكفر بعد الايمان أحد تلك الذنوب التي وعد قبول التوبة منها بقوله «الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم» علم ان المعنى الذي لا تقبل التوبة منه غير المعنى الذي تقبل التوبة منه واذ كان ذلك كذلك فالذي لا تقبل التوبة منه هو الارتداد على الكفر بعد الكفر لا تقبل الله توبة صاحبه ما أقام على كفره لان الله لا تقبل من مشرك عملا ما أقام على شركه وضلاله فأما إن تاب من شركه وكفره واصلح فان الله كما وصف نفسه غفور رحيم اه ثم بين ضعف سائر الروايات حتى رواية من قال ان المراد بذلك التوبة عند الموت وجزم (اي ابن جرير) بأن الكافر اذا أسلم قبل موته بطرفة عين فان ايمانه يكون مقبولا وليس هذا محل الخوض في ذلك

فأنت ترى أن هذه الأقوال وهي أظهر ما قيل في الآية منها ما يرجع إلى وقت التوبة ومنها ما يتعلق بالذنب الذي تقع منه، وللأستاذ الإمام وجه يتعلق بصفة التوبة وكيفيتها فقد ذكر في الدرس أن أولئك الكافرين الذين ازدادوا كفرا قد تحدث لهم في أنفسهم آلام من مقاومة الحق وقد تحملهم تلك الآلام على ترك بعض الذنوب والشرور فإن هذا النوع من التوبة لا تقبل منهم ما لم يصلحوا أمرهم ويخلصوا لله في اتباع الحق ونصرته فالتوبة التي يزعمونها على ما هم عليه من شقاوة النفس لا يقبلها الله تعالى يعني أنه قد يقع من هؤلاء نوع من التوبة لا يكون مطهرا لأنفسهم من جميع ما انطبعت بها من الكفر والأوزار وليس هذا عين قول من قال إن توبتهم هذه التي لا تقبل هي توبة في الظاهر دون الباطن وباللسان دون القلب فإن ذلك نفي للتوبة وهذا إثبات لها بل هو قريب من قول ابن جرير الذي هو أظهر الأقوال السابقة

وقد يكون مراد الأستاذ الإمام أن النفوس قد توغل في الشر وتتمكن في الكفر حتى تحيط بها خطيئتها وتصل إلى ما عبر عنه القرآن بالرين والطبع والختم على القلوب فإذا كان صاحب هذه النفس قد جحد الحق عنادًا واستكبارا وضل على علم فلا يبعد أن تحدثه نفسه بالتوبة وأن يحاولها ولكن يكون له في نفسه من الموانع والحوائل دون قبولها للخير والحق ما يكون هو السبب لعدم قبولها فإن قبول التوبة المستلزم لمغفرة ذنب التائب ليس من قبيل العطايا الجزاف والأمر الأنف وإنما يكون بموافقة سنن الله في الفطرة الإنسانية ذلك أن من مقتضى الفطرة السليمة أن يحدث لها العلم بقبح الذنب وسوء عاقبته ألما يحملها على تركه ومحو أثره المدنس لها بعمل صالح يحدث فيها أثرًا مضادًا لذلك الأثر وبهذا تكون التوبة مفيدة صاحبها ومؤهلة له للمغفرة التي هي ترك العقوبة على الذنب المترتب على محوسته وهو تدنيس النفس وتدسيتها (٩١: ٩ قد أفلح من زكاها ١٠ وقد خاب من دساها) فإذا بلغت التدسية من نفسها مبلغًا يتعذر معه التزكية على من يريدها أو يحاولها صح أن يعبر عن ذلك بعدم قبول توبة صاحب هذه النفس مثال ذلك الثوب الأبيض الناصع يصيبه لوث فيسمح ذلك

بأنه نظيف متنظف فإذا كان الثوب نظيفاً وبادر إلى غسله بعد طروئه يرجى أن يزول حتى لا يبقى له أثر ولكن هذا الثوب إذا دخن في الأقذار سنين كثيرة حتى تخلل جسم خيوطه وتمكن منها فاستعصى إصلاحه بتجديده ثانية وتعذر تطهيره وإعادته إلى نصاعته الأولى. وبين هذه الدرجة وما قبلها درجات كثيرة. وقد أشير إلى الفريقين بقوله تعالى (٤: ١٧ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً ١٨ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً)

تلك حالة هذا الصنف من الهالكين بالذنب المفلسين في الكفر المنغمسين في الشر ولذلك سجل عليهم الرسوخ في الضلال بصيغة القصر أو الحصر فقال ﴿وأولئك هم الضالون﴾ المتمكنون من الضلال حتى كأنه محصور فيهم وحسبك بضال لا ترجى هدايته، ولا تقبل توبته، ونعوذ بالله من الخذلان

﴿إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار﴾ وهؤلاء هم القسم الثالث من أقسام الكافرين في الآيات والأول من يتوبون توبة مقبولة من الكفر ويعملون الصالحات فيستحقون المغفرة والرحمة والثاني من يتوبون توبة غير مقبولة إما لفسادها في نفسها وإما لأنها توبة عن بعض أعمال الكفر مع البقاء عليه وقد تقدم حكمهما. أما هؤلاء الذين يقيمون على الكفر وأعماله حتى يدركهم الموت على ذلك ﴿فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً﴾ إذا كان قد تصدق به في الدنيا لأن الكفر يحبط كل عمل (٢٥: ٢٣ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) فهو لا يفيد في نجاتهم من العذاب الآتي ذكره في الآية لأن من لم يرق روحه في الدنيا إلى درجة الإيمان الصحيح بالله واليوم الآخر فإنها لا ترتقي في الآخرة من الهاوية التي تسمى النار والجحيم إلى درجة من الدرجات العلى التي تكون في الجنة ﴿ولو افتدى به﴾ في الآخرة على فرض أنه يملكه بأن أراد أن يجعله جزاء نجاته والعفو عنه كما يفعل الناس مع الحكام الظالمين فإنه لا يقبل منه أيضاً قال تعالى في وعيد المنافقين (٥٧: ١٥ فاليوم لا يؤخذ منكم

فديه ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم و بئس المصير) بل لا تقبل الفديه من غيرهم ايضاً كما في آيات اخرى عامه وليس عليه ذلك ما قالوا من دون الله تعالى غنا عن الذهب وغيره مما يفتدى به فانه تعالى غني ايضاً عن ايمان الناس واعمالهم وانما علمه انه تعالى لم يجعل امر نجاة الناس من عذاب الآخرة ولا امر فوزهم بنعيمها مما يكون بالامور الخارجيه كمال يبذل وعظيم شفيع بل جعل ذلك امراً متعلقاً بأمر داخلي متعلقاً بجوهر النفس فمن زكاها بالايمان مع العمل الصالح افلح و من دساها بالكفر والاعمال السيئه خاب وخسر - وراجع تفسير (٢ ٤٧ و١٢٣ واتقوا يوماً الخ وتفسير ٢ ٢٥٤ يا أيها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم الخ

وقال الاستاذ الامام في الآيه الكلام في هذا الجزاء من التمثيل لانه ليس هناك حاجه الى الذهب ولا الى انفاقه لان الاشقياء لا يتصور لهم تفوق عليه والا ولياء في غنى بفضل الله ورحمته عن تفوق عليهم والمراد انه لا طريق للافتداء لو اريد ليس عندنا عنه غير هذا

﴿ اولئك لهم عذاب أليم ومالهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم بدفع العذاب عنهم او ايصال الخير اليهم اي لا يجدون لهم نصيرا ما كما تفيده «من» الداله على استغراق النفي و يسمونها زائده لانها لا متعلق لها في اصطلاح النحاة لا لانها لا معنى لها في الكلام

ومن مباحث اللفظ مع المعنى في الآيه انه قال في هذه الآيه «فلن تقبل» وفي الآيه التي قبلها «لن تقبل» بغير فاء وقد بين صاحب الكشاف النكته في ذلك وتبعه غيره فيها قال «قد اوذن بالفاء أن الكلام بني على الشرط والجزاء وان سبب امتناع قبول الفديه هو الموت على الكفر، و بترك الفاء ان الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبب كما تقول الذي جاءني له درهم لم تجعل المجيء سببا في استحقاق الدرهم بخلاف قولك فله درهم» أي فانه يفيد ان الدرهم جزاء لمجيئه والنكته في عانه الحلا والظهور فان عدم قبول توبة اولئك ليس مسببا عن كونهم كفروا ولا عن كونهم ازدادوا كفرا لان الكافر ومن ازداد كفرا تقبل توبتهما اذا صحت وقد علم سببه مما تقدم

غيرها أنهم اختلفوا في موقع الواو من قوله « ولو افتدى به » على ظهوره فيما جرينا عليه في تفسير الآية وتقريبه قول الزجاج النحوي إنها للعطف والتقدير لو تقرب إلى الله بملء الارض ذهبا لم ينفعه ذلك ولو افتدى بملء الارض ذهبا لم يقبل منه. قال الرازي: وهذا اختيار ابن الانباري قال: وهذا أوكد في التغليظ لأنه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه. أقول: وما قدرناه أظهر وبالنظم أليق قال الرازي بعد ايراد رأي الزجاج (الثاني) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال وذلك لأن قوله « فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا » يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة الفدية. أقول: ولو قال التخصيص بعد التعميم لكان أظهر لأن ذكر واحد مما يتناوله أو يحتمله المجمل ليس تفصيلا له. ثم قال (الثالث) وهو وجه خطر ببالي وهو أن من غضب على بعض عبيده فاذا أتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة إلا أنه قد يقبل الفدية فأما إذا لم يقبل منه الفدية أيضا كان ذلك غاية الغضب والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التي هي الغاية فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الارض ذهبا ولو كان واقعا على سبيل الفداء تنبيها على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبأن لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى اهـ وفي الكشاف: هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا. ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله — وأورد لذلك شواهد وأمثلة ثم قال — وأن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا كان قد تصدق به ولو افتدى به أيضا لم يقبل اهـ

---

(٩٢ ٨٦) لَن تَنالُوا البِرَّ حَتَّى تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ، وَما تُنفِقُوا مِن شَيءٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ *

---

ذكر جمهور المفسرين أن قوله تعالى ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ خطاب للمؤمنين وأنه كلام مستأنف سيق لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم إثر بيان ما لا ينفع الكافرين ولا يقبل منهم. وذهب الأستاذ الإمام إلى أن

الخطاب للابرار لا لاهل الكتاب ذلك ان من سنن القرآن ان يقرن الكلام في الايمان بذكر آثاره من الاعمال الصالحة، واذ لما عليه بذل المال في سبيل الله فلما حاج اهل الكتاب في دعاويهم في الايمان والنبوة وكونهم شعب الله الخاص وكون النبوة محصورة فيهم وكونهم لا تمسهم النار الا أياما معدودات خاطبهم في هذه الآية بآية الايمان وميزانه الصحيح، الذي يعرف به المرجوح والراجح، وهو الانفاق في سبيل الله من المحبوبات مع الاخلاص وحسن النية كأنه يقول انكم ايها المدعون لتلك الدعاوي والمغرورون بالكتاب الالهي وباتصال حبل النسب بالنبيين قد احضرت انفسكم الشح وآثرتم شهوة المال على مرضاة الله واذا انفق أحدكم شيئا ما فانما ينفق من اردأ ما يملك وانقصه اليه واكرهه عنده لان محبة كرائم المال في قلبه تعلو محبة الله تعالى، والرغبة في ادخاره تفوق لذة الرغبة فيما عند ربه من الرضى والمثوبة، ولن تنالوا البر فتعدوا من الأبرار الذين هم المؤمنون الصادقون، حتى تنفقوا مما تحبون، فحذف ذكر الايمان استغناء بذكر أكبر آياته، وأوضح دلالاته، وهي انفاق المحبوبات، وبذل المشتهيات، وقال الاستاذ الامام ان المتبادر من الانفاق هنا هو انفاق المال لان شأنه عند النفوس عظيم حتى ان الانسان كثيرا ما يخاطر بنفسه ويستسهل بذل روحه لاجل الدفاع عن ماله او المحافظة عليه اقول ويؤيده آية ٢: ١٧٧ الآية على ان المال يعم النقد وغيرهما مما يموله الناس وشرط البر بذل بعض ما يحبه الانسان من كل شيء حتى الطعام وهو احد الوجهين في تفسير قوله تعالى (٧٦: ٨ ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا) اي على حبهم اياه والوجه الثاني ان الضمير عائد الى الله تعالى اي لاجل حبه تعالى والمال يجمع جميع المحبوبات ويوصل اليها

واختلفوا في البر المراد هنا الذي لا يناله المرء اى يصيبه ويدركه الا اذا انفق مما يحب فقيل هو بر الله تعالى واحسانه مطلقا وقيل الجنة وقيل هو ما يكون به الانسان بارًّا وهو ما تقدم تفصيله في قوله تعالى (٢: ١٧٧ ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الآية ومنها (وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى) الخ وأنت ترى انه في هذه الآية

جعل إيتاء المال على حبه من شعب البر، وجعل من صفات الأبرار إطعام الطعام على حبه من صفات الأبرار لكنه في الآية التي نحن بصددها جعل الإنفاق مما يحب غاية لا ينال البر إلا بالإنفاق منه، فقد يفهم منه بعضهم أن من أنفق مما يحب كان برا وإن لم يأت بسائر شعب البر من الإيمان بجميع أركانه وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والوفاء بالعهد والصبر في البأساء والضراء وحين البأس، وليس ما فهم بصواب، إنما الصواب أن الإنسان لا يكون بارا بالقيام بهذه الخصال حتى ينتهي إلى هذه الخصلة — الإنفاق مما يحب — وما جعلها غاية إلا وهي أشق على النفوس وأبعد عن الحصول إلا من وفقه الله تعالى ووهبه الكمال

وهذا الإنفاق غير الزكاة خلافا لما نقل في بعض الروايات فإن الزكاة قد عدت في آية البقرة من شعب البر وأركانه بعد ذكر إيتاء المال على حبه فدل ذلك على أنهما متغايران ولا يشترط في الزكاة أن تكون مما يحب المؤدي بل ورد أمر العاملين عليها باتقاء كرائم أموال الناس ومن فضل الله تعالى علينا أن اكتفى منا في نيل البر بأن ننفق مما نحب ولم يشترط علينا أن ننفق جميع ما نحب

ثم قال تعالى ﴿ وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه هل هو محبوب لديكم أو مزهود فيه وهل أنتم مخلصون في إنفاقه أم أنتم مراءون طالبون للشهرة والجاه فهو عز وجل يجازيكم على ما تنفقون بحسب ما يعلم من نيتكم ومن موقع ذلك من قلوبكم وقدر ما تزكي بذلك أرواحكم فرب منفق مما يحب لا يسلم من الرياء ورب فقير لا يجد ما يحب فينفق منه ولكن قلبه ممتلئ بالبر حتى لو وجد ما أحب لا شك أن ينفقه كله

وقد ذكر المفسرون في تفسير الآية ما كان عليه السلف الصالح من جعل ما يحبون لله تعالى فذكر ابن جرير الشواهد على ذلك من روايته ونقل غيره من كتب الحديث بعض الوقائع فمن ذلك ما أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي عن أنس قال كان أبو طلحة أكثر الأنصار نخلا بالمدينة وكان أحب أمواله إليه بيرحاء وكانت مستقبلة المسجد وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب

من ماء فيها طيب فلما نزلت « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » قال أبو طلحة يارسول الله ان احب أموالي الي بيرحا وانها صدقة لله تعالى ارجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعها يارسول الله حيث اراك الله تعالى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « بخ بخ ذلك مال رابح وقد سمعت ماقلت واني أرى أن تجعلها في الاقربين » فقال افعل يارسول الله فقسمها ابو طلحة بين اقاربه و بني عمه وفي رواية لمسلم وابي داود فجعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن محمد بن المنكدر قال لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب اليه منها فقال هي صدقة فقبلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك في وجه زيد فقال « ان الله قبلها منك » وفي رواية ابن جرير فكأن زيدا وجد في نفسه فلما رأى ذلك منه رسول الله (ص) قال « اما أن الله قد قبلها » وهذا ومامثله من آيات تنبيهه صلى الله عليه وسلم للقلوب رأى ان زيدا وابا طلحة قد خرجا بفاطمة الايمان عن احب ا والهما اليهما على تعلق القلوب بكرائم الاموال فجعل ذلك في الاقربين منهما لتثبت قلوبهما فلا يكون للشيطان سبيل الى الوسوسة لهما بالندم أوالالم ماض اذا رأيا ذلك في أيدي الغرباء وقد يعرض للمرء بعد فقد المحبوب وان فارقه مختارا مرتاحا لفاطرة أو أريحية طارئة ثم لا يلبث ان تعاوده من الحنين اليه مالا تعاوده الى ماهو اعلى منه مما اذا لم يكن من الكرائم المحبوبة ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر عمال الصدقة باتقاء كرائم اموال الناس ويدل على ما قررته في ذلك أثر ابن عمر الآتي أخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال حضرتني هذه الآية « لن تنالوا البر » الخ فذكرت ماأعطاني الله تعالى فلم اجد احب الي من مرجانة — جارية لي رومية — فقلت هي حرة لوجه الله تعالى، فلو اني اعود في شيء جعلته لله تعالى لنكحتها فأنكحتها نافعا فانظر كيف راودته نفسه بعد عتقها ان يستمتع بها لنفسه ولا يفارقها لولا أن كان مما روّض عليه نفسه العالية أن لا يعود في شيء جعله لله وانظر كيف خص بها بعد ذلك مولاه نافعا الذي كان يحبه كولده

ومما رواه ابن [illegible] عن مجاهد قال كتب عمر بن الخطاب الى ابي موسى الأشعري ان يبتاع له جارية من [illegible] جلولاء يوم فتحت مدائن كسرى في قتال سعد بن أبي وقاص فدعا بها عمر فقال ان الله يقول « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » فأعتقها

وآثار السلف في الايثار وبذل المحبوبات في سبيل الله كثيرة وقد نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم ضيف فلم يجد عند اهله شيئاً فدخل عليه رجل من الانصار — هو ابو طلحة زيد بن سهل — فذهب به الى اهله فوضع بين يديه الطعام وأمر امرأته باطفاء السراج فقامت كأنها تصلحه فأطفأته وجعل يمد يده الى الطعام كأنه يأكل ولا يأكل حتى اكل الضيف الطعام وبقي هو وعياله مجهودين فلما اصبح قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « لقد عجب الله عز وجل من صنيعكم الليلة الى ضيفكم » ونزلت ( ٥٩ : ٩ ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ) رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة

واشتهى عبد الله ابن عمر سمكة وكان قد نقه من مرض فالتمست بالمدينة فلم توجد حتى وجدت بعد مدة واشتريت بدرهم ونصف فشويت وجيء بها على رغيف فقام سائل بالباب فقال ابن عمر للغلام لفها برغيفها وادفعها اليه فأبى الغلام فرده وامره بدفعها اليه ثم جاء بها فوضعها بين يديه وقال كل هنيئاً يا ابا عبد الرحمن فقد أعطيته درهماً واخذتها فقال لفها وادفعها اليه ولا تأخذ منه الدرهم فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « أيما امرئ اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر على نفسه غفر له » او غفر الله له رواه ابن حبان في الضعفاء وابو الشيخ من حديث نافع عن ابن عمر والدارقطني في الافراد

وعن عمر بن الخطاب ( رضي الله عنه ) أنه اهدى الى رجل من أصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم رأس شاة فقال ان أخي فلاناً كان احوج مني اليه فبعث به اليه فلما وصل اليه قال ان فلاناً كان أحوج مني اليه فبعث به اليه فلم يزل يبعث به كل واحد الى آخر حتى تداوله سبعة أبيات ورجع الى الأول نقله أبو طالب في القوت والعراقي في الاحياء ويشبه هذا ما حكي

عن أبي الحسن الانطاكي العربي انه اجتمع عنده نيف وثلاثون نفسا وكانوا في قرية بقرب الري، ولهم ارغفة معدودة لم تشبع جميعهم فكسروا الرغفان واطفؤوا السراج وجلسوا للطعام واوهم كل واحد صاحبه انه يأكل فلما رفع فاذا الطعام بحاله لم يأكل احد منه شيئا

وفي الاحياء ان عبد الله بن جعفر رضي الله عنه خرج الى ضيعة له فنزل على نخيل قوم وفيهم غلام أسود يعمل فيه ، اذ أتى الغلام بقوته فدخل الحائط كلب ودنا من الغلام فرمى اليه الغلام بقرص، فأكله ثم رمى اليه بالثاني والثالث فأكلهما وعبد الله ينظر اليه فقال يا غلام كم قوتك كل يوم قال ما رأيت قال فلم آثرت هذا الكلب فقال ما هي بأرض كلاب انه جاء من مسافة بعيدة جائعا فكرهت رده ، قال فما انت صانع اليوم ؟ قال اطوي يومي هذا فقال عبد الله بن جعفر ألام على السخاء ؟ ان هذا لأسخى مني فاشترى الحائط ( اي بستان النخل الذي يعمل فيه الغلام الاسود) والغلام وما فيه من الآلات فأعتق الغلام ووهبه منه

وفي هذه الآثار وأمثالها ما يجب ان يكون فيه أسوة حسنة لمن يؤمن بالله واليوم الآخر ويسمو الى أولئك السلف الصالحين ، والله ولي المؤمنين ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين

---

﴿ تم الجزء الثالث وقد نشر في المجلد التاسع والعاشر من مجلة المنار ﴾

( من أول المحرم سنة ١٣٢٤ الى جمادى الثانية سنة ١٣٢٥ )

